

مَكْتَبَةُ الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

١

الدكتورة عائشة عبدالرحمن  
بنت الشاطئ

# الْإِعْجَازُ الْبَيِّنَاتِيُّ لِلْمُشَارِقِ

وَمَسَائِلُ ابْنِ الْأَزْرَقِ  
دراسة قرآنية لغوية وبيانية



دار المعارف

# الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق  
دراسة قرآنية لغوية وبيانية



مكتبة الدراسات القرآنية

١

# الإعجاز البياني للقرآن

ومسائل ابن الأزرق  
دراسة قرآنية لغوية وبيانية

الدكتورة عائشة عبد الرحمن  
بنت الشاطئ

استاذ النظر والدراسات العليا، كلية الشريعة  
جامعة القرويين: المغرب

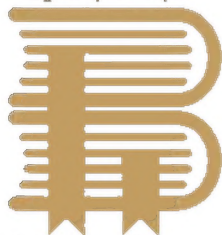
طبعة ثانية

مريضة ومنقحة



دارالمعارف

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطه يديل < mktba.net





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا”

« صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ »



## الإهداء

إلى شيخى الوالد، العالم العارف القدوة،  
الشيخ محمد على عبد الرحمن  
 وإلى أستاذى الإمام «أمين الخولى»  
 فى قلوبنا وضماننا وعقولنا،

وإلى تلاميذى الزملاء الأصدقاء :  
 طلاب جامعة القرويين،

أهدى هذه الدراسة القرآنية،  
نقلا لرسالة العلم من جيل إلى جيل .

عائشة عبدالرحمن

المغرب :

١٣٩١ هـ : ١٩٧١ م

١٤٠٤ هـ : ١٩٨٤ م



## دليل

### الجزء الأول : الإعجاز البياني

● مدخل : خطوات على الطريق .

#### ● المبحث الأول

- المعجزة .

- الجدل والتحدى ، آيات المعاجزة .

- وجوه الإعجاز والبيان القرآني .

- البلاغيون والإعجاز .

#### ● المبحث الثاني : دراسة استقرائية .

- فواتح السور، وسرُّ الحرف .

- دلالات الألفاظ، وسرُّ الكلمة .

- الأسلوب وسر التعبير .

### الجزء الثاني : مسائل ابن الأزرق

● في المطبوعات، والمخطوطات .

● المسائل : نص ودراسة .

● خاتمة .

● الفهارس .



## فاتحة :

لولا نَسَبُ لى فى الشيوخ عريق، لتهيت التصدى لهذا الموضوع الدقيق الصعب الذى توارد عليه أئمة من علماء السلف أفنوا أعمارهم فى خدمة القرآن الكريم، وقدموا إلى المكتبة الإسلامية ثمار جهودهم السخية الباذلة.

ولولا ما أعلم من مكانة جليلة للمرأة المسلمة فى تاريخنا، لأحجمت عن التقدم إلى هذا الميدان الجليل، إشفاقاً من أن يُنكَر مكانى فيه...

مع الكتاب المعجزة عشت عمرى كله، وفى المدرسة القرآنية كانت تلمذنى الطويلة التى تولاهـا أبى فى مراحلها الأولى. وإليها انتهى تخصصى فى الدراسة العليا التى وجهنى إليها أستاذى الإمام «أمين الخولى» وظل لمدى ثلث قرن يقود خطاى على الطريق الشاق، ويحمينى من عثرة الرأى ومزالق التأويل وسطحية النظر، ويأخذنى بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذى لا يميز لنا أن نفسر كلمة من كلمات الله تعالى دون استقراء لمواضع ورودها بمختلف صيغها فى الكتاب المحكم، ولا أن نتناول موضوعاً قرآنياً أو ظاهرة من ظواهره الأسلوبية، دون استيعاب لنظائرها وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة، وسياقها العام فى القرآن كله.



وقد شغلتنى قضية الإعجاز البيانى دون أن أتجه إليها قصداً : فإثناء اشتغالى بالتفسير البيانى والدراسات القرآنية، تجلّى لى من أسرارها الباهرة ما لفتنى إلى موقف العرب الأصلاء من المعجزة القرآنية فى عصر المبعث، ووجهنى إلى محاولة منهجية فى فهم عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، وقد تحداهم أن يفعلوا، والعربية لغته ولغتهم، والبيان طوع ألستهم.

وهم لا ريب قد أدركوا من أسرار إعجازه البيانى، ما أياأسهم من محاولة



الإتيان بلفظ يقوم مقام اللفظ منه، أو أن يأتوا بآية على غير الوجه الذى جاءت به فى البيان المعجز. . .

وهذا هو مجال المحاولة المتواضعة التى أقدمها اليوم فى فهم إعجاز البيان القرآن، لا أجدد بها جهود السلف الصالح فى خدمة القرآن الكريم، تفسيراً وإعراباً وبلاغة وإعجازاً، وقد زودتنى بمعالم هادية على الطريق الذى سرت فيه من حيث انتهت خطواتهم. وثيقة أن الأجيال بعدنا حين تبدأ من حيث انتهى بنا الجهد، سوف تحتل من أسرار الباهرة ما تضيفه إلى عطاء السلف الصالح، رضى الله عنهم.

الجزء الأول، فى الإعجاز البيانى، يجمع خلاصة مما لمحت من أسرار الباهرة، فى دراسات القرآنية المنشورة من قبل\* : وبحوث قدمتها إلى مؤتمرات : المستشرقين بالهند (سنة ١٩٦٤) والأدباء العرب ببغداد (١٩٦٥) وندوة علماء الإسلام بالمغرب (١٩٦٨) وأسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية (١٩٦٨) ومحاضرات فى الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين.

وأما الجزء الثانى، فمحاولة تطبيقية لمنهج الدرس الاستقرائى للنص القرآن، بدراسة نحو مائتى مسألة فى كلمات قرآنية، سأل فيها نافع بن الأزرق، عبد الله بن عباس رضى الله عنهما، وطلب إليه فى تفسير كل مسألة منها أن يأتى بشاهد له من كلام العرب.

قدمتها فى الطبعة الأولى، ولم أكن وقفت على مخطوطات ثلاث للمسائل، بالخزانة الظاهرية بدمشق ودار الكتب المصرية، أتاحت لى فى هذه الطبعة

\* منها : التفسير البيانى، المجلد الأول والثانى : دار المعارف بالقاهرة.

- مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية. دار المعارف بالقاهرة.

- القرآن والتفسير العصرى. دار المعارف بالقاهرة.

- القرآن وقضايا الإنسان : دار العلم للملايين، بيروت.

- الشخصية الإسلامية : دراسة قرآنية : دار العلم للملايين، بيروت.

- من أسرار البيان القرآن : منشورات جامعة بيروت العربية.

- كتابنا الأكبر : منشورات جامعة أم درمان الإسلامية.

الجديدة أن أعود على بدء فأدرس المسائل بعد بضع عشرة سنة انقطعت فيها لخدمة القرآن، مزودة بما تعلمت وعلمت في هذه المرحلة الأخيرة من عمري، وما أشرفت عليه من رسائل في علوم القرآن والحديث والعربية، لطلاب الدراسات العليا بجامعة القرويين والأزهر وعين شمس وكلية البنات بالرياض، وما قرأت معهم من ذخائر مخطوطة ومطبوعة، أجدت على مزيد نضج وثبت، وتواضع وتمييز.

والله من وراء القصد، له سبحانه الفضل والمنة، ومنه التوفيق وبه المستعان.



## الجزء الأول

### الإعجاز البياني

- مدخل : خطوات على الطريق .
- البحث الأول : المعجزة  
- الجدل والتحدى
- وجوه الإعجاز والبيان القرآني
- علماء السلف والإعجاز البياني
- البحث الثاني : محاولة في فهم الإعجاز البياني



# مدخل

من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة  
الدارسين العلماء جيلاً بعد جيل، ثم  
يبقى أبداً رحب المدى سخى المورد،  
كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية،  
امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح،  
عالياً يفوت طاقة الدارسين.



من إعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلا بعد جيل، ثم يظل أبداً رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح، عالياً يفوت طاقة الدارسين.

في القرن الثالث للهجرة، كانت البيئة الإسلامية تموج بأقوال في الإعجاز أخذت وضعا حاداً في صراع الفرق الإسلامية، فانتصر أعلام كل فرقة لرأيهم فيه وتصدوا لنقض آراء مخالفيهم.

ولم تنفرد قضية الإعجاز في أول الأمر بالبحث والنظر، وإنما عولجت مع غيرها من القضايا التي نشط فيها الكلام وتجادلت الفرق، وبخاصة تلك التي تتصل بالنبوة والمعجزة، كالذي في (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة، و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، و(حجج النبوة، للجاحظ) و(الانتصار) لأبي الحسين الخياط الذي نقض كتب «ابن الراوندي» ومنها (الزمرد)، و(الدامغ) و(الفريد)<sup>(١)</sup> في نظم القرآن.

أوتناولها المفسرون في سياق التفسير، كالذي في (جامع البيان) للطبري و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة . . . .

على أن القضية لم تلبث أن استقلت بالتأليف المفرد: ففي القرن الثالث ظهرت كتب في الإعجاز تحمل في الغالب عنوان (نظم القرآن) وللجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كتاب بهذا الاسم لم يصل إلينا، وإن كان الجاحظ أشار إليه في كتابه (الحجج) كما أشار إليه الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن).

---

(١) يذكر الكتابان في بعض المصادر باسمي (الدافع والفرد) - انظر فهرست ابن النديم ص ٢٤ ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلاني) ص ٨ ط الذخائر.

وصحة الاسمين: (الدامغ، والفريد) على ما حققها أبو العلاء في كلامه عن كتب ابن الراوندي في (رسالة الغفران) ص ٤٧٤ طبعة خامسة، ذخائر.



وألف «السجستاني: أبو بكر عبد الله» كتابه (نظم القرآن)<sup>(١)</sup> في النصف الثاني من القرن الثالث وأوائل الرابع، وكذلك «أبوزيد البلخي، أحمد بن سليمان ت ٣٢٢» ومعاصره «أبو بكر أحمد بن علي: ابن الإخشيد ت ٣٢٦» وقد أشار إلى كتابه الحياط في (الانتصار) والزنجشري في خطبة (الكشاف).

وفي أواخر القرن الثالث، ظهر أول كتاب - فيما نعلم - بعنوان (إعجاز القرآن، في نظمته وتأليفه) لأبي عبد الله بن يزيد<sup>(٢)</sup> الواسطي المعتزلي (ت ٣٠٦ هـ) وقد ذكر حاجي خليفة في (كشف الظنون) أن كتاب الواسطي في إعجاز القرآن شرحه الشيخ عبد القاهر الجرحاني في شرحين: الكبير وسماه المعتضد، والشرح الصغير.

وظن أعلام هذه الطبقة الأولى ممن كتبوا في نظم القرآن وإعجازه، أنهم استوفوا الكلام فيه فلم يدعوا لمن بعدهم مجالاً للجديد يقال.

كتب الجاحظ في (حجج النبوة) يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان: <sup>(٣)</sup>

«... فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان. فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي، ولا لكافر مبادٍ ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة».

وشهد أبو الحسين الحياط لهذا الكتاب فقال في (الانتصار):

«ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابيه في الأخبار

(١) ذهب الأستاذ السيد صقر - في مقدمة إعجاز القرآن للباقلان: ص ١٠ ذخائر - إلى أن السجستاني قد الجاحظ في هذه التسمية. ويبدو أنه اعتمد على مجرد سبق الزمعي للجاحظ (ت سنة ٢٥٥ هـ) على السجستاني (ت ٣١٦ هـ) - وقد نرى أن (نظم القرآن) كان العنوان المختار لمصنف القرن الثالث، دون أن يقتضي هذا بالضرورة، تقليد لاحق لسابق.

(٢) (فهرست ابن التديم) ٥٧ ط الرحمانية، ومقدمة (إعجاز القرآن للباقلان) ص ١٠ ذخائر وهو في (كشف الظنون مادة إعجاز القرآن): [محمد بن زيد].

(٣) الفتح بن خاقان بن أحمد، وزير الخليفة العباسي المتوكل. قتل معه في شوال سنة ٢٤٧ هـ.

وإثبات النبوات، وكتابه في نظم القرآن، علم أن له في الإسلام غناء عظيمًا لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه، ولا يُعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ.

ونقل «أبرحيان التوحيدى» في (البصائر) قول «أبي حامد القاضى (\*)» في كتاب أبي زيد البلخى :

«لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخى<sup>(١)</sup>، وكان فاضلاً يذهب إلى رأى الفلاسفة، لكنه يتكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع، وأخرج سرائره وسماه نظم القرآن، ولم يأت على جميع المعانى فيه».



وتلقى القرن الرابع هذا الجهد فلم يجد فيه مع ذلك ما يغنى، بل كان في تقديره كما قال القاضى أوبركر الباقلاى في (إعجاز القرآن)<sup>(٢)</sup> :

«وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة في معانى القرآن وتكلم في فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام، أن يسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول... فالحاجة إليه أمس، والاشتغال به أوجب».

«وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى تحول قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها، ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصره هذه المعجزة يوجب أن لا مستنصر فيها ولا وجه لها، حين رأوهم قد برعوا في لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الغاية فيما أحدثوا ووضعوا، ثم رأوا ما صنفوه في هذا المعنى - إعجاز القرآن - غير كامل في بابه ولا مستوفى في وجهه، قد أنجل بهتذيب طرقة وأهمل ترتيب

• أبرحاند المروذى ثم البصرى، أحمد بن بشر بن عامر القاضى الشافعى الأصولى الحجة - ٣٦٢هـ تهذيب الأسماء للنووى).

(١) ذكره ابن النديم في : الكتب المؤلفة في القرآن (الفهرست : ٥٨)

(٢) طبعة الذخائر : ص ٦، ٧.

بيانه. «وقد يُعذر بعضهم في تفريط يقع منه فيه وذهاب عنه، لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم في أمور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة المآخذ...»

«وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى».

وكذلك قال أبو سليمان الخطابي (٣٨٨هـ) في مقدمة رسالته<sup>(١)</sup> في الإعجاز:

«قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً وذهبوا فيه كل مذهب من القول. وما وجدناهم بعد صدوروا عن رى، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ومعرفة الأمر في الوقوف على كفيته»

وقدم هذا القرن الرابع رصيده، واختار عنوان (إعجاز القرآن) الذي غلب على رسائل من تصدوا للتأليف فيه من أعلام هذا القرن.

ومن أشهر ما وصل إلينا من مصنفاتهم في الإعجاز:

(النكت في إعجاز القرآن) لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني - ت ٣٨٤هـ

(بيان إعجاز القرآن) للخطابي، أبي سليمان حمد بن محمد - ت ٣٨٦هـ

(إعجاز القرآن) لأبي بكر الباقلاني - ت ٤٠٣هـ

ومعها مجلد (إعجاز القرآن) من كتاب (المغنى: في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبد الجبار أبي الحسن المعتزلي - ت ٣١٥هـ<sup>(٢)</sup>.

(١) «بيان إعجاز القرآن» مع (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ط الذخائر.

(٢) رسالتا الرماني والخطابي، نشرنا مع شافية الجرجاني بعنوان (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ط الذخائر وكذلك نشر (إعجاز القرآن للباقلاني) في طبعة الذخائر بتحقيق السيد أحمد صقر. وسبق نشره في طبعة دار التأليف بالقاهرة سنة ١٩٥٣ بناية السيد عبد الله الصديق، وفي طبعة بجاي - سنة ١٩٥٣ أيضاً - بتحقيق الدكتور عبد العليم عميد القسم الأدبي بجامعة عليكرة بالهند. وأما الجزء الخاص بإعجاز القرآن من (كتاب المغنى للقاضي عبد الجبار) فنشرته وزارة الثقافة بمصر سنة ١٩٦٠، بتحقيق الأستاذ أمين الحولى.

وقد نقلنا آنفاً من كلام الباقلاني فيمن سبقوه، ما ندرك معه كيف رأى أن موضوع إعجاز القرآن «قل أنصاره واشتغل عنه أعوانه وأسلمه أهله، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض فيه، حتى عاد مثل الأمر الأول على ما خاضوا فيه عند ظهور أمره، فمن قاتل قال إنه سحر وقاتل يقول إنه شعر، وآخر يقول إنه أساطير الأولين، وقالوا: (لونشاء لقلنا مثل هذا). إلى الوجوه التي حكى الله عز وجل عنهم أنهم قالوا فيه وتكلموا به، فصرفوه إليه» - (١)٥

وتجرد الباقلاني لتفصيل القول في مسألة الإعجاز وفاء بما قصر عنه سلفه، ليجىء في نظم القرآن، بما يكون مستفاداً من كتابه خاصة، وموجهاً ما وصل إليه جهده، إلى الخاصة «من أهل صناعة العربية الذين وقفوا على جمل من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه، وعرفوا جملة من طرق المتكلمين ونظروا في شيء من أصول الدين» ٩



وظن الباقلاني أنه أغلق الباب وقال فيه الكلمة الأخيرة، فجاء «عبد القاهر الجرجاني» في القرن الخامس، وعرض السؤال في قضية الإعجاز كأن لم يُعرض من قبل، وبدأ القول فيها كمن يرى الميدان خالياً ليس فيه دليل، بحيث احتاج إلى وضع كتابه (دلائل الإعجاز)<sup>(٢)</sup> مقدمة لفهمه بإدراك أسرار العربية، فاستفرغ طاقته في عرض أساليبها ونحوها وملاحظها البلاغية، من حيث هي الهادية إلى دلائل الإعجاز.

ولم يبدأ في كتابه حتى نظر في كتب السلف فلم ير إلا شراً وتخليطاً وأنكر تصدى كثير منهم لتفسير القرآن وتأويله وقد أعوزتهم آلة فهمه وإدراك إعجازه، وقال فيما قال :

«ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة فلم يأخذوا أنفسهم

(١) الأرقام المذبذبة بها القول، تشير إلى الصفحات المنقول منها.

(٢) نشرته مجلة المنار، وصحح أصله الشيخ محمد عبده والشيخ الشنيطي، وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا.

بالتقوى فيه والتصرف فيما لم يعلموا منه، ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل، لكان البلاء واحداً ولكنوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد. ولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيا الطبيب وحير اللبيب، وانتهى التخليط بما أتوه فيه إلى حدٍّ يُثبِّن من تلافيه، فلم يبق للعارف الذى يكره الشغب إلا التعجب والسكوت. وما الآفة العظمى إلا واحدة وهى أن يحىء من الإنسان يجرى لفظه ويكثر من غير تحصيل، وأن يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم يقتله علماً...

«ثم إننا وإن كنا فى زمان هو ما هو عليه من إحالة الأمور عن جهاتها وتحويل الأشياء عن حالاتها ونقل النفوس عن طباعها وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشرُّ صرفاً والغیظُ بحتاً والامأ يدهش معقولهم، حتى صار أعجز الناس رأياً عند الجميع من كانت له همة أن يستفيد علماً أو يزداد فهماً أويكتسب فضلاً...»

«فإن الإلف من طباع الكريم، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقادمت صحبته وصحَّت صداقته ألا تحفوه بأن تنكبك الأيام وتضجرك النوائب وتخرجك عن الزمان فتتناساه جملة وتطويه طياً، فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد ولا يدغل فى الود، وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ولا يُظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر...» ٢٧

.....

وظن الجرجاني أنه قطع قول كل دارس وجاء فى بيان فوت نظم القرآن بما قصر عنه الأوائل والأواخر، وأتى به «على وجه يؤخذ باليد ويُتناول من كتب ويُتصور فى النفس كتصور الأشكال، ليتبين ما ادعياه من الفصاحة العجيبة فى القرآن» ٧٠

وأوجب على كل ذى عقل ودين أن ينظر فى الكتاب الذى وضعه فيه :

«فإن عَلِمَ أنه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحق وأخذ به. وإن رأى أن له طريقاً غيره أوماً لنا إليه ودلُّنا عليه، وهيهات ذلك!»

أو كما أضاف «الجرجاني» متحدياً:

إني أقول مقالاً لست أخفيه      ولست أُرهب خصماً إن بدا فيه  
ما من سبيل إلى إثبات معجزة      في النظم إلا بما أصبحت أبعده

.....

قولوا وأصفوا للبيان تروا      كالصبح منبججاً في عين رائيه

ومع الدلائل، قدم الجرجاني (الرسالة الشافية) في إعجاز القرآن - نشرت مع : ثلاث رسائل في الإعجاز - وحسب أنه أتى فيها «بما يشفى من له طبع إذا قدحته أوزى، وقلب إذا أريته رأى... فأما من لا يرى ما تريه ولا يهتدى للذي تهديه، فأنت معه كالنافخ في الفحم من غير نار وكالملمس الشم من أخشم. وكما لا يقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التي بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتىها، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء فجعل يخطب ويخلط ويقول القول لو علم عيه لاستحيا منه...

«فليس الكلام إذن بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك، ومن إذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فرده إليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينه وبينك وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أومات، فاستبدل بالنفار أنساً وأراك من بعد الإباء قبولاً. وبالله التوفيق».



في القرن الخامس أيضاً، ظهر ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) فتصدى للسلف ممن تكلموا في إعجاز القرآن، واشتدت وطأته على القاضي الباقلاني

فوصفه بالكفر، أعظم الكفر، والهذيان المحض والحقم العتيق ونقل من كتابه (الانتصار) أقوالاً من باب الدلالة على القرآن معجزة للنبي، صلى الله عليه وسلم، ما رآه من الكفر الصريح والكيد للإسلام، من هذا النذل المستخف الباقلائي<sup>(١)</sup>.

وجاء القرن السادس فلم ير في فصل ابن حزم ما ينهى الصراع المذهبي بين المفسرين والمتكلمين في الإعجاز والنبوة، كما لم يجد في شافية الجرجاني ما يشفي غليلاً أو يروى ظمأً. ولا صح عنه أن عبد القاهر جاء بدلائل الإعجاز على نحو يؤخذ باليد، أو بلغ منها ما قاله من «إقرار الأمور قرارها ووضع الأشياء في مواضعها، وبيان ما يشكل وحل ما يتعقد والكشف عما يخفى، حتى يزداد السامع ثقة بالحجة واستظهاراً على الشبهة واستبانة للدليل».

وتقدم ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ) إلى الميدان فأنكر هذه الخصومات المذهبية التي أضرت بالإسلام أشد الضرر. وصرح بأن «الأقويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز: إحداها أنه لا يوجد أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها. والثانية أنها تقبل النصرة بطبيعتها إلى أن تنتهي إلى حد لا يقف على التأويل فيها - إن كانت مما فيه تأويل - إلا أهل البرهان. والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. وهذا ليس يوجد لا في مذاهب الأشعرية ولا في مذاهب المعتزلة، أعني أن تأويلاتهم لا تقبل النصرة ولا تتضمن التنبيه على الحق ولا هي حق، ولهذا كثرت البدع...»

«... فمسي أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد، فإن النفس مما تخلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة، في غاية الحزن والتألم. وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبَل مَنْ ينسب نفسه إلى الحكمة. فإن

(١) ابن حزم: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) ٢/٢١١ - ٢٢٢ ط أولى، القاهرة ١٣٢٠ هـ

الأذية من الصديق هي أشد من الأذية من العدو. أعنى أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة. وهما المصطحبتان بالطبع والمتحابتان بالجواهر والغريزة. وقد آذاها أيضاً كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، وهى الفرق الموجودة فيها<sup>(١)</sup>.

وفى عصر أبى الوليد ابن رشد، قدم الإمام فخرالدين الرازى - محمد بن عمر، (ت ٦٠٦ هـ) كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) يرجو به أن يستدرك ما فات غيره وأن يهذب ما قالوه ويخاصة عبد القاهر الجرجاني، الذى قال فيه الرازى، فى مقدمة كتابه، إنه «أهمل فى رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأطنب فى الكلام كل الإطناب.. ولما وفقنى الله لمطالعة كتابيه - دلائل الأعجاز، والشافية - التقطت منها معاقد فوائدها ومقاصد فرائدها، وراعت الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير، وضبط أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات البينية، وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية، مع الاجتناب عن الإطناب الممل، والاحتراز عن الاختصار المخل». وفى القرن السابع أيضاً، قدم ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٦٥٤) كتابه (بديع القرآن)<sup>(٢)</sup>.



ثم لم يمض غير قرن واحد، حتى كان الإمام يحيى بن حمزة العلوى - (ت ٧٤٩ هـ) يرى الميدان قفراً خالياً، ولا ينقضى له عجب «من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه عن آخرهم، وهو أنهم أغفلوا بلاغة القرآن فى مصنفاتهم... مع أن ما ذكروه من الأسرار المعنوية واللطائف البينانية من

(١) «فصل المقال، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» ص ٢٨. لابن رشد الحفيد، أبى الوليد القرطبي.

(٢) نشر بالقاهرة ١٩٥٧ تحقيق د. حنفى شرف.



البدیع وغيره، إنما هو بیان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض عجائبه . فكيف ساغ لهم تركها وأعرضوا عن ذكرها، وذكروا في آخر مصنفاتهم ما هو بمعزل عنها؟ ..

«ثم لو عذرنا من كان منهم ليس له حظ في المباحث الكلامية ولا كانت له قدم راسخة في العلوم الإلهية، وهم الأكثر منهم، كالسكاكي وابن الأثير وصاحب التبيان<sup>(١)</sup>... فما بال من كان له فيها اليد الطولى كالرازي، فإنه أعرض عن ذلك في كتابه المصنف في علم البيان، فلم يتعرض لهذا المباحث ولا شَمَّ منها رائحة ! ولكنه ذكر في صدر (كتاب النهاية) كلاماً قليلاً في وجه الإعجاز، لا ينفع من غلة ولا يشفى من علة...»<sup>(٢)</sup>.

وقدم ابن حمزة العلوي كتابه المرسوم بالطراز، المتضمن أسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، لينفع الغلة ويشفى العلة.



ولكن القرن التالي، لم يجد في الطراز أكثر مما وجدته مصنفه في تراث السلف، وألقى البقاعي - برهان الدين بن عمر، ت ٨٨٥هـ - دلوه في النبع السخي، فخرج بكتاب سماه (نظم الدرر) وصفه حاجي خليفة في (كشف الظنون) فقال إنه «كتاب لم يسبقه إليه أحد. جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول، وأتقن فيه المناسبات، وأوضح المعاني المشكلات. وقال في بيان فضله :

هل رأيتم يا أولى التفسير من صاغ تفسيراً كنظم الدرر؟

دق معنى جل سبكاً لفظه في وجوه الفكر مثل الغرر،

ولم يمهل الزمن البقاعي في انتظار جواب ما سأل عنه، بل تصدى له من معاصريه من خالفوه وجرحوه، حتى كادت تكون فتنة !

(١) كتاب (التبيان في علم البيان) للكمال ابن الزمكاني، عبدالواحد بن عبدالكريم - ٦٦٥ هـ.

(٢) «الطراز في أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ٣/٣٦٨ ط المقتطف لدار الكتب : ١٩٦٦ م.

وقد حمل البقاعى ذلك منهم على داء الحسد، فقال فيما نقل حاجى خليفة فى الكشف :

«إنى بعدما توغلت فيه واستقامت لى مبانيه فوصلت إلى قريب من نصفه، فبالغ الفضلاء فى وصفه بحسن سبكه وغزارة معانيه وإحكام رصفه، دب داء الحسد فى جماعة أولى نكد ومكر، فصبوا من سهام الشرور والأباطيل وأنواع الزور ما كثرت بسببه الوقائع ! وطال الأمر فى ذلك سنين وعَمَّ الكرب»<sup>(١)</sup>

وفات البقاعى أن يدرك أن المجال يتسع لأراء مخالفيه، وأن أعلام السلف قالوا فى مصنفاتهم فى تفسير القرآن ونظمه وإعجازه، مثل ما قال فى كتابه (نظم الدرر) فلم يُسلم لأحد منهم أن يدعى القول الفصل فى الكتاب المعجز.

فى القرن الثامن، لخص «البدر الزركشى» الأقوال فى الإعجاز، فى النوع الثامن والثلاثين من كتابه (البرهان فى علوم القرآن) آل إليه الجلال السيوطى فى «فصل فى وجوه الإعجاز» من كتابه (الإتقان فى علوم القرآن).

وفى العصر الحديث، عقد «الشيخ محمد عبده» فى (تفسير الذكر الحكيم) فصلا «فى تحقيق وجوه الإعجاز بمنتهى الاختصار والإيجاز» مهد له بقوله :

«وللباحثين فيه أقوال كُتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب. وقد عقدت هذا الفصل لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها...»

«ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكُبر، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر. ولم يوفها أحد حَقَّها على كثرة ما أبدأوا فيها وأعادوا»<sup>(٢)</sup>.

وجاء من بعده السيد مصطفى صادق الرافعى فنظر فى تراث المكتبة القرآنية فلم ير فيه كله شيئاً ذا بال، بل وجد «أن القوم من علمائنا رحمهم

(١) كشف الظنون ١٩٦١/٢ ط تركيا ١٩٤٣.

(٢) تفسير الذكر الحكيم : ١٩٩/١ ط المنار.

الله قد أكثروا من الكلام في إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأى لონوا فيها مذاهبهم ألواناً مختلفات وغير مختلفات، بيد أنهم يرون في ذلك عُرْضا على غير طريق، ويشتقون في الكلام ههنا وههنا من كل ما تمترس به الألسنة في اللدد والخصومة وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم، وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من صناعة الحق - فسرهما بهامشه فقال : كناية عن علماء الكلام، وفهم يقوم على الجدل والمنطق ! - وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنه متماحلة لا تقف عند غاية في اللجاج والعسر» ٢٣\*

والرافعى لا يتحرج من القول بالظن في مصنفات السلف : فهو يحكم على كتاب الجاحظ، ولم يصل إلينا، بأنه لم يحاول فيه «أكثر من تأكيد القول في الفصاحة والكشف عنها على ما يفى بالابتداء في هذا المعنى، إذ كان هو الذى ابتداء التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد» - ١٩٧

وقال في كتاب الواسطى، ولم يصل إلينا كذلك :

«ولا نظن الواسطى بنى إلا على ما ابتداء الجاحظ، كما بنى عبد القاهر في دلائل الإعجاز على الواسطى !»

ثم يشير إلى كتاب لابن سراقه في إعجاز القرآن، ضاع فيما ضاع من تراثنا، فيحكم عليه قائلا :

«على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث في الأرض !» - ٢٠٢

وتصدى الرافعى للموضوع الجليل، فتناوله أول الأمر مبحثاً من مباحث كتابه (تاريخ آداب العرب) ثم أفرده مستقلاً ليكون كما قال : «كتاباً بنفسه، تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله» ونشره بعنوان (إعجاز القرآن)

ولم يحتمل، رحمه الله، أن يختلف معاصروه في كتابه، فيكون منهم من يراه فصل الخطاب ويشهد له بأنه «كأنه تنزيل من التنزيل، أو قبس من نور

الذكر الحكيم» كما قال سعد زغلول، ومن يوجب «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب» كما قال الدكتور يعقوب صروف في تقييده للكتاب؛

ويكون منهم علماء شيوخ لا يحسنون الرأي في الكتاب ولا يتقبلونه بمثل ما تقبله به سعد زغلول ويعقوب صروف - وليس من أصحاب الكلمة في مثل هذا الموضوع - فيقف الرافعي منهم مثل الموقف الذي أنكره على السلف من «اللد في الخصومة والفتنة المتاحلة لا تقف عند غاية في اللجاج والعسر!»

كتب في مقدمة الطبعة الثالثة من (إعجاز القرآن) :

«وأما بعد فهذه هي الطبعة الثالثة من نسخ كتابي تظهر اليوم<sup>(١)</sup>، وإن فينا مع فريق الطاعة فريق المعصية، ومع أهل اليقين عصابة الشك، ومع طائفة الحقيقة دعاة الشبهة، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة. يتخذون العلم دُرْبَةً لإفساد الناس وتحليل عقدهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية. ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه في العلم فأكثره في الجهل، وإن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم... وناهيك بها عقولا ضعيفة معتلة غلب عليها الكيد وأفسدها التقليد ونزع بها لؤم الطبع شر متزع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، وما يستهويهم من غوايات المدنية. فجاءونا في أساء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل، وكانوا في العلم كالنبات الذي خُبث لا يخرج في الأرض الطيبة إلا خبيثاً...»

«وإنك لن تجد سيماهم إلا في أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق، فستنكرهم جميعاً، ولتعلمن عليهم كل سوء، ولترينهم حشو أجسامهم طيناً وحمأة، في زعم كذب يسمى لك الطين طيباً والحمأة مسكاً! ولتجدن أحدهم وما في السفلة أسفل منه شهوات ونزغات، وإنه مع ذلك ليزور لك ويلبس عليك،

فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، ولا رذيلة تقبحه إلا هي في معنى فضيلة تجعله. فخذ منه الكذب في فلسفة المنفعة، والتسفل في شفاعة الغريزة، والوقاحة في زعم الحرية، والخطأ في علة الرأي، والإلحاد في حجة العلم، وفساد الطبيعة في دعوى الرجوع إلى الطبيعة! وبالجملة، خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها وانحلها غير صفاتها، واكذب بالألفاظ على المعاني وقل: علماء ومصلحون، وأنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم والإصلاح.

«أيتها الحصة! ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس في علبة جوهره.

«وأنت أيها القارئ فلا يغرنك منهم من يلبس العمامة ويتسم بسمه الشرع ثم يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور في رأسه تهفو من هنا وهنا! «وَمَنْ تراه في ثياب المعلم يتلبس بالنشء كما يتلبس الداء بعضوحي لا يدع أبداً أن يغمر غمزة، ويتلى بما فيه من ضعة وبلاء فلا يصلح إلا على إفساد الحياة، ولا يقوى إلا على إضعاف القوى، ولا يعيش إلا على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم أخزاه الله كان دودة في قبر ثم نفخه الله إنساناً فيما يبلو به الخلق ويضرب الحياة به ضربة انحلال وبل وتعن!

«وَمَنْ تراه سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغطة في قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو في تصارييف الدنيا كاتب مرشد متصح، ينثف دخان قلبه الأسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صحفاً منتشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضاً فآذى، وإن لم تكن أذى فضيق، وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يساغ أو يقبل أو يجب.

«على إنك ترى أصحابنا العلماء لا يتحاملون على شيء، ما يتحاملون على القرآن الكريم. فهم يخصونه بمكاره العلم كله ويجفون عنه أشد جفاء، وإنهم وإياه في غرورهم وأوهامهم للطيارات غرها أن تصعد في الجو فمضت

حاشدة في حملة حربية إلى فلك الشمس... ٤ : ١٠

واعتذر عن هذه الإطالة في نقل فقرات من مقدمة السيد الرافعي لكتابه (الإعجاز) ف عباراته فيها تعكس صدى رأى علماء جيله في هذا الكتاب، بقدر ما تكشف لنا عن طريقته في النظر والتناول، ومنطقه في البرهنة والاحتجاج، وأسلوبه في المناقشة والجدل..

فيمثل هذا التدفق جرى قلمه في موضوع الإعجاز. ويمثل هذه الطوعية الخطابية صال وجال في الميدان كمن يقول: كم ترك الأول للآخر! واستراح من حيث ظن أنه ألجم الأوائل والأواخر حجراً، وقال: «في غير الجهات التي كتب فيها كل من قبله»!



ثم لم يلبث أن صار هو من «الأول» الذي ترك لنا ما ترك. لم تمض أعوام على ظهور كتابه في الإعجاز، حتى بدا الميدان لمن بعده خالياً أو يكاد، فرأى «الدكتور عبد العليم» أن ينشر في الهند كتاب الباقلاني في (إعجاز القرآن) في الوقت الذي رأى فيه الزميل السيد أحمد صقر أن ينشر الكتاب نفسه في مصر، لأنه في تقديره «أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم».

وهو رأى لم يسلم به الدارسون من قدامى ومحدثين، وينقل الزميل في مقدمته لإعجاز الباقلاني، أن بعض المتعصين كرهوا نشر الكتاب، قال: «حدثني من أتق بصحة حديثه أن داراً للنشر والطبع استشارت كبيراً منهم في طبع هذا الكتاب بتحقيقى، فكتب إليها بخط يده يقول: (أنا لا أنصح بطبع كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، لأنه ليس أنفَسَ كتاب في موضوعه). ولما لقيت كاتب هذا التقرير العجيب قذفت سامعتيه بهذا التحدى: دلتني على كتاب واحد في إعجاز القرآن تربو قيمته على كتاب الباقلاني. فأبلس ولم يحرج جواباً» ٦ : ٧

قلت وأنا أقرأ هذا التعليق: رحم الله ابن حزم! ورحمنا الله إن كانت

حياتنا عَقُمَتْ، فليس لها أن تعرف من الإعجاز، غير ما قاله قائل منذ عشرة قرون!



ونبدأ نحن من حيث انتهى السلف، وتراثهم بين أيدينا علامات على الطريق، لا نغض من قيمته ولا نحط من أقدار أهله، وإنما نرى في كل منهم جهد عصر ومستوى بيئة، وحثمية تقدم وسُنَّة حياة.

ونغضى ونترك للأجيال بعدنا ما نترك، والباب مفتوح أبداً ليس لأحد أن يدعى أنه أغلقه، والمجال رحب يتلقى كل حين جديداً لن يلبث أن يصير من القديم، دون أن تُسلم الحياة بأن أحداً قال الكلمة الأخيرة فيه.

لقد قالها الجاحظ من قديم وهو يقدم كتابه (نظم القرآن) إلى الفتح ابن خاقان، وقالها الباقلاني من بعده، والجرحاني وابن حزم والرازي والعلوي والبقاعي... فما لبث الزمن أن نسخ ما قالوا.

وكذلك قالها الرافعي في كتابه الذي بدا لسعد زغلول «كأنه تنزيل من التنزيل» وأوجب يعقوب صروف «على كل مسلم عنده نسخة من القرآن، أن يقتني نسخة منه».

فما مضت أعوام حتى جاء من لم يركتاباً ظهر في الإعجاز بعد كتاب الباقلاني من القرن الرابع للهجرة!



فإن تكن الخصومة المذهبية والفكرية فيما مضى، قد وضعت قضية الإعجاز في دوامة الصراع المذهبي والجدل الكلامي والعداوة الشخصية، فإننا نعود بعد هذا كله فنقول ما قلناه في مستهل هذا المدخل:

لعل من إعجاز القرآن أن تظل الأجيال تتوارد عليه جيلاً بعد جيل، وهو رحب المدى سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح وفوق كل طاقة...

ومع إدراكى أن الإعجاز اليبقى للقرآن يفوت كل محاولة وجهد، أتقدم في خشوع إلى الميدان الجليل فأضع إلى جانب محاولات السلف الصالح، ما هدى إليه عكوفى الطويل على تدبر كلمات الله، من وجه في هذا الإعجاز:

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَائِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

صدق الله العظيم





# المبحث الأول

- ١ - المعجزة
- ٢ - قضية التحدى وآيات المعاجزة
- ٣ - وجوه الإعجاز والبيان القرآنى
- ٤ - البلاغيون والإعجاز



( ١ )  
المعجزة

من فجر المبعث، فرض القرآن إعجازه  
على كل من سمعوه من العرب، على  
تفاوت مراتبهم في البلاغة، وقد تحير  
المشركون في وصفه، وحرصوا على أن  
يصلُّوا العرب عن سماعه، عن يقين  
بأنه ما من عربي يخطئه أن يميز بين هذا  
القرآن، وقول البشر.

قضية الإعجاز البياني بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث. فمنذ تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام في قومه ما تلقى من كلمات ربه، أدركت قریش ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أى عربى يجد حس لغته وذوقها الأصيل، سليقة وطبعاً، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر.

من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قریش، على أن يحولوا بين العرب وبين سماع هذا القرآن. فكانوا إذا دنا الموسم وأن وفود قبائل العرب للحج، ترصدوا لها عند مداخل مكة، وأخذوا بسبل الناس لا يمر بهم أحد إلا حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به «محمد بن عبد الله» من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء وأبيه وأخيه، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته<sup>(١)</sup>.

وربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام، فالتقى سلاحه مصداقاً ومبايعاً، عن يقين بأن مثل هذه الآيات ليست من قول البشر.

حدثوا أن «عمر بن الخطاب» خرج ذات مساء متوشحاً سيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورهطاً من أصحابه، في بيت عند «الصفاء» سمع أنهم مجتمعون فيه، فلقيه في الطريق من سألته :

- أين تريد يا عمر؟

أجاب : أريد محمداً هذا الصائى الذى فرّق أمر قریش وسفّه أحلامها وعاب دينها وسبّ آلهتها، فاقتله.

قال له محدّثه :

- غرّتك نفسك يا عمر! أترى بنى عبد مناف تاركيك تمشى على الأرض وقد قتلت محمداً؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم؟

سأله عمر، وقد رابه ما سمع :

(١) السيرة النبوية لابن إسحاق - تهذيب ابن هشام - ٢٨٧/١ ط أولى الحلبي.

- أى أهل بيتى تعنى ؟

فأخبره أن صهره وابن عمه «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قد أسلم. وكذلك أسلمت زوجته، أخت عمر «فاطمة بنت الخطاب».

فأخذ «عمر» طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب، يريد أن يقتله ويقتل زوجته فاطمة. فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة لآيات من سورة طه، فدخل يلح في طلب الصحيفة التى لمح أخته تخفيها عند دخوله...

وانطلق من فوره إلى البيت الذى اجتمع فيه المصطفى بأصحابه، فبايعه. وأعز الله الإسلام بعمر، وقد كان من أشد قریش عداوة للإسلام<sup>(١)</sup>.

وفى حديث بيعة العقبة، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه «مصعب بن عمير» ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب، ليقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام. فنزل هناك على «أسعد بن زرارة» الأنصارى الخزرجى. فحدث أن خرجا يومًا إلى حى بنى عبد الأشهل على رجاء أن يسلم بعض القوم. فلما سمع كبيراً الحى «سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير» بمقدم مصعب وأسعد، ضاقا بهما وأنكرا موضعهما من الحى. قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن حضير:

«لا أبأ لك ! انطلق إلى هذين الرجلين فازجرهما وانهبهما عن أن يأتيا دارينا. فإنه لولا أن أسعد بن زرارة منى حيث علمت، كفيئتُك ذلك : هو ابن خالتي ولا أجد عليه مقدماً».

والتقط أسيد بن حضير حربته ومضى إلى صاحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فزجرهما متوعدًا :

- ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا ؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة. قال له مصعب بن عمير :

(١) السيرة: ٣٦٦/١. واقرأ معها ترجمة عمر رضى الله عنه فى طبقات الصحابة، وسيرته فى تاريخ الطبرى.

- أو تجلس فتسمع، فإن رضيتَ أمرًا قبلته، وإن كرهته كُفَّ عنك ما تكره؟

فركّز أسيد حربته واتكا عليها يصغى إلى ما يتلو مصعب من القرآن. ثم أعلن إسلامه من فوره، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذى ذهب به. وما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة، فبادره سعد سائلًا فى غضب وإنكار:

«يا أبا أمامة، لولا ما بينى وبينك من القرابة مارُمتَ هذا منى. أتغشانا فى دارنا بما نكره؟»

ولم يجب أبو أمامة، بل أشار إلى صاحبه «مصعب» الذى استمهل سعد بن معاذ حتى يسمع منه، ثم تلا آيات من القرآن، نفذت إلى قلب ابن معاذ فمزقت عنه حجب الغفلة وغشاوة الضلال. أعلن إسلامه وعاد إلى قومه فسألهم: يا بنى عبد الأشهل، كيف تعلمون أمرى فيكم؟ أجابوا جميعًا: سيدنا، وأفضلنا رأيًا، وأيمتنا نقيّة.

فعرض عليهم الإسلام «فوالله ما أمسى فى حى بنى عبد الأشهل رجل أو امرأة إلا مسلمًا ومسلمة»<sup>(١)</sup>.

وفى ترجمة الصحابى «جبير بن مطعم بن عدى القرشى» رضى الله عنه، أنه أتى رسول الله ﷺ فى بعض أسارى بدر، وجبير وقتل مشرك، فدخل على المصطفى وهو يقرأ فى المغرب بسورة الطور، فلما انتهى ﷺ إلى آيات منها، كاد قلب جبير يطير، ومال إلى الإسلام<sup>(٢)</sup>.

وفى حديث العقبة الأولى أن وفد الخزرج أسلموا بمجرد أن تلا عليهم المصطفى عليه الصلاة والسلام، آيات من القرآن، وأقام «مصعب بن عمير القرشى» سنة فى يشرب يقرأ القرآن فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه

(١) ابن إسحاق (السيرة النبوية): ٧٧/٢.

(٢) الإصابة. مع (صحيح البخارى) ك: الصلاة، والجهاد، والتفسير: سورة الطور.

قرآن، فكان أن فتحت يثرب بالقرآن، قبل الهجرة بستين<sup>(١)</sup>.

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم فآمنوا بالمعجزة القرآنية بمجرد سماعهم آيات منها، دون غيرهم ممن لجوا في العناد والتكذيب؟

ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى هذا، حين عدّ تفاوت العرب، عصر المبعث، في الفصاحة، من الوجوه الصارفة عن الإسلام، لمن ظلوا منهم على الشرك والتكذيب أمداً طال أو قصر.

ذكر آية التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾

فراى فيها الدليل البين على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه :

«فإن قيل : لو كان كذلك على ما قلتم، لوجب أن يكون حال الفصحاء الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، على طريقة واحدة عند سماعه.

«قيل له : لا يجب ذلك، لأن صوارفهم كانت كثيرة : منها أنهم كانوا يشكّون، ففيهم من يشك في إثبات الصانع، وفيهم من يشك في التوحيد، وفيهم من يشك في النبوة . . .

«فكانت وجوه شكوكهم مختلفة وطرق شبههم متباينة . فمنهم من قلت شبهه وتأمل الحجة حق تأملها ولم يستكبر فأسلم . ومنهم من كثرت شبهه أو أعرض عن تأمل الحجة حق تأملها، أولم يكن في البلاغة على حدود النهاية فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر وراعى واعتبر، واحتاج إلى أن يتأمل عجز غيره عن الإتيان بمثله، فلذلك وقف أمره . . . ولو كانوا في الفصاحة على مرتبة واحدة، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة، لتوافوا إلى القبول جملة واحدة»<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن إسحاق : المشامية : ٧٠/٢ - ٧٣، والخطابي : ص ٧١ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)

ذخائر.

(٢) الباقلاني : إعجاز القرآن - ص ٣٩، ط الذخائر.



وعاد الباقلاني فأكد هذا المعنى، وأبعد فسوى بين العربى الذى ليس فى المرتبة العليا من الفصاحة والأعجمى. من حيث لا يتهاى له «كما لا يتهاى لمن كان لسانه غير العربىة من العجم والترك وغيرهم، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب - البلغاء - قد عجزوا عن ذلك...»

«وكذلك نقول: إن من كان من أهل اللسان العربى إلا أنه ليس يبلغ فى الفصاحة الحد الذى يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تعرف اللغة وما يعدونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره، فهو كالأعجمى فى أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بمثل ما بينا أن يعرف به الفارسى الذى بدأنا بذكره. وهو - أى العربى غير البليغ - ومن ليس من أهل اللسان، سواء». ص ١٧١ وفى هذا الكلام نظر، من حيث أن العرب فى عصر المبعث فصحاء، وهم وإن تفاوتوا فى مراتب البلاغة والاقتدار على فن القول، وتميز منهم خاصة من خطباء بلغاء وشعراء فحول، فما كانوا بحيث يغيب عنهم جيد القول من رديته، وعاليه من هابطه، أو يفوتهم جس لغتهم فى ذوقها وبيانها. شأنهم فى هذا شأن «أم جندب»: لم تُعرف لها مشاركة فى قول الشعر ولا كان لها حظ منه، ولكنها بحسها اللغوى المرفه سليقة وطبعاً، استطاعت أن تميز مواضع الضعف والقوة فى قصيدتى امرئ القيس وعلقمة بن عبدة الفحل، فى وصف الخيل<sup>(١)</sup>.

فعامة العرب فى عصر المبعث، مهما يتفاوتوا فى البلاغة والاقتدار على فن القول، كانت لهم هذه الحاسة النقدية التى أرهقتها سليقة لغوية أصيلة لم تفسد. وأرى الباقلاني قد خلط هنا بين الفصاحة وبين القدرة البلاغية: فالفصاحة عامة فى العرب قبل أن يخرجوا من جزيرتهم ويخالطوا غيرهم من الأمم مخالطة لغوية. وقد اعتمد علماء اللغة ما سُمع من عرب الجاهلية وعصر المبعث، حجة فى الفصاحة، دون أن يفوت اللغويين فى تدوينهم معجم

(١) انظر مناقشتى لمن أنكروا أن تكون القصة حدثت، وذهبوا إلى عدّها من منحلّات الرواة، فى الباب الثانى من كتاب (الختساء) ط. دار المعارف.

الفصحى أن العرب الفصحاء ليسوا سواء في المقدرة البيانية والمرتبة البلاغية .  
وليس الأمر في إعجاز القرآن أن يتوهم كل فرد القدرة على الإتيان بمثله ثم  
يعجز، أو «أن يكون الرجوع فيه إلى جملة الفصحاء دون الأحاد» كنص عبارة  
الباقلاني<sup>(١)</sup>.

بل العبرة فيه أنهم جميعاً فصحاء قادرين على أن يدركوا فوت البيان القرآني  
بلاغاً بلغائهم . وفي هذا أيضاً أرى الباقلاني قد اختلط عليه الفرق بين  
المعجزة وبين التحدى .

فمن حيث هو معجز، الأمر فيه واضح لكل ذى سليقة عربية أصيلة .  
وإدراك إعجازه كان ميسراً لهم جميعاً في عصر المبعث لا ينفرد به خاصة  
بلغائهم دون العامة . وما تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام آيات معجزته  
وهو يُقدر أن البلغاء وحدهم هم الذين يدركون إعجازها .

وأما من حيث تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله، فتلك قضية أخرى  
معروضة على أبلغ بلغائهم ومن يظاهرونها من جنٍّ فيما زعموا، على ما يأتي  
بيان ذلك بتفصيل في قضية التحدى والمعاجزة .

ونوجز القول هنا في إيضاح الفرق بين إدراك المعجزة وبين التحدى،  
فنلت إلى أن الشاعر العربي كان يقول قصيدته فيتلقها جمهور المستمعين  
بالإعجاب والتقدير أو الصد والتهاون . وأما أن يعارضها آخر منهم، فذلك  
محصور في أقرانه من الشعراء لا يعدوهم إلى عامة القوم .



والمشركون من قريش حين كانوا يأخذون سُبُلَ الحاج إلى مكة ليصرفوهم  
عن سماع القرآن، لم يكونوا يتحرون الخطباء البلغاء والشعراء الفحول منهم  
أو يُقدرون أن الوافدين على الموسم كانوا سواء في المرتبة البلاغية، بل التقدير  
أنهم جميعاً عرب خلص فصحاء يجدون حس لغتهم فطرة وطبعاً ويميزون

(١) إعجاز القرآن . ص ٤٢ : وهو نفيز ما ذكره في ص ٣٤ : «ولم نعلمه - صل الله عليه وسلم - قال  
لهم : ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتت حجتى» وفي هذا أيضاً موضع نظر .

أساليبها بسليقتهم اللغوية. ومن هنا كان التوجيه القرآني - في آية التوبة - خاصاً بمن لم يسمعوا عنهم كلام الله، وليس بمن هم في المرتبة العليا من البلاغة:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ بُلِّغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بَأْنَهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾. - ٦ -

والذين يادروا منهم إلى الإيمان بالمعجزة، لم يكونوا جميعاً من صناع القول المشهود لهم بالمرتبة البلاغية العليا، وإنما أدركوا بسليقتهم أن هذا القرآن معجز.

والذين تأخر إسلامهم، كانوا في الغالب ممن صدّوا عن سماع القرآن أو صدّوا عنه، ثم لما أصغوا إليه آمنوا به، وليسوا جميعاً شعراء وخطباء.

أريد لأقرر أن القرآن لم يفرض إعجازه البياني من أول المبعث، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفهمهم وشركهم، عندئذٍ وتَمَسَّكًا بدين الآباء ونضالا عن أوضاع دينيه واقتصادية واجتماعية لم يكونوا يريدون لها أن تتغير. وقد أمعنوا في إيذاء المصطفى واضطهاد من آمنوا برسالته وما كان لديه صلى الله عليه وسلم ما يواجه به الوثنية الباغية في عنفوان شراستها، سوى كلمات الله يتلوها فتزلزل صروح الوثنية وكأنها تريد أن تنقض.

وفي الخبر أن من طواغيت قريش وصناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسللون في أوائل عصر المبعث خفية عن قومهم، ليسمعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكو إرادتهم:

روى «ابن إسحاق» في السيرة أن أباسفيان بن حرب الأموي، وأبا جهل ابن هشام المخزومي، والأخنس بن شريق الزهري، خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ويتلو القرآن في بيته. فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه، ولا أحد منهم يعلم بمكان صاحبيه. فباتوا يستمعون إليه حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض:

«لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهاءكم لأوقعتم في نفسه شيئاً...»  
ثم انصرفوا.

حتى إذا كانت الليلة التالية، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدري مكان صاحبه.

فباتوا يستمعون إلى القرآن حتى طلع الفجر ففزعوا وجمعهم الطريق فتلأؤوا، وانصرفوا على ألا يعودوا.

لكنهم عادوا فجلسوا في الليلة الثالثة وباتوا يستمعون إلى القرآن<sup>(١)</sup>.

وفي (السيرة) أيضاً أن الملأ من قريش بعثوا أحد صناديدهم «عتبة بن ربيعة» إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعرض عليه أموراً أرسلوه بها. فقرأ المصطفى آيات من سورة «فُصِّلَتْ» عاد «عتبة» بعدها إلى قريش مأخوذاً، فلما لمحوه حتى صاحوا: عاد أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به.

وقد تحير المشركون من قريش فيما بينهم، بم يصفون هذا القرآن: قالوا هو شعر، وقالوا هو سحر، وقالوا هو كهانة. وقد عرفوا الشعر كله رجزه وقصيده ومقبوضه ومبسوطه، وعرفوا السحر ونفته وعقده، وعرفوا الكهانة وسجعها وزمزماتها. وما جهلوا أن القرآن ليس شيئاً من ذلك كله، فإذا كانوا قد وصفوه هكذا فلقد أقرروا بأن له من السلطان على عقولهم وأفئدتهم ما لم يعهدوا له شبيهاً إلا في أخذة السحر ونفوذ الشعراء والكهان.. ذلك حين اجتمعوا في دار الندوة وقد دنا أول موسم بعد المبعث وأن وفود القبائل للحج. وإذ تواطأ طواغيت قريش على أن يأخذوا سبل الناس إلى مكة ويصدوهم عن سماع القرآن، كان عليهم أن يتفقوا فيما بينهم على قول واحد في هذا القرآن يلقون به العرب، حتى لا يختلفوا فيه ويرد بعضهم قول بعض. وشهدت دار الندوة حيرتهم في وصفهم إياه بالسحر أو الشعر أو الكهانة، وإنهم ليعلمون - كما قال قائلهم - أن العرب بحيث لا يفوتها أن تميز القرآن

(١) السيرة النبوية ١/٣٣٧.

من قول الشعراء والسحرة والكهان. حتى انتهوا آخر الأمر إلى رأى الوليد ابن المغيرة المخزومي : أن يقولوا : إن محمدًا جاء بكلام هو السحر يفرق بين المرء وأخيه وأبيه، وبين المرء وزوجه وولده وعشيرته الأذنين<sup>(١)</sup>.

هو إذن سحر البيان يعرفون سلطانه على الوجدان العربى، فهم فى خشية من أن يدرك العرب، كل العرب لا البلغاء والشعراء منهم فحسب، إعجاز البيان القرآنى.

أو هذا هو ما فهمته من وصفهم القرآن بالشعر والسحر، لا على أنهم حلوه حقيقة على النسق المألوف من شعر شعرائهم.

وهو أحد وجهين صحًا لدى الباقلانى.

وأما الوجه الآخر مما صح عنده، فهو « أن يكون محمولاً على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم فى وصفهم إياه بالشعر، لدقة نظرهم فى وجوه الكلام وطرق لهم فى المنطق، وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعر على الحقيقة »<sup>(٢)</sup>.

ونضيف فى رد هذا الوجه : أن العرب فى عصر المبعث لم يكونوا يعرفون مذهب الفلاسفة فى وصف حكمائهم وذوى الفطنة منهم بالشعر، ولا كانوا يحملون الشعر على دقة النظر فى وجوه الكلام وطرق لحكمائهم فى المنطق !

ثم لا تتعلق بما تصدى له « الباقلانى » من رفض ما قد يزعمه زاعم من أنه وجد فى القرآن شعراً، وأورد منه عدداً من الأمثلة، فيها أبيات لأبى نواس - وأين هو من عصر المبعث ! - بها عبارات قرآنية على وجه التضمين، لا على وجه كونه شعراً فى القرآن<sup>(٣)</sup>.

ذلك زعم يحتمل أن يكون قيل بعد عصر المبعث، ورد عليه الجاحظ من

(١) السيرة المشامية ٢٨٩/١.

(٢) إعجاز القرآن ٧٧.

(٣) مثل قوله فى مجلس شرب :

سبحان من سخر هذا لنا حقاً، وما كنا له مقرنين =

قبل، بأنك إذا قست الشعر بهذا المقياس، فلن تعدم أن تجد في كل كلام، حتى كلام السوقه والباعة، ما تحمله على الشعر!.

وما نعلم المشركين خاضوا أيام المبعث، في أن من آيات القرآن ما يمكن أن يُحمل على وزن الشعر ونسقه حين قالوا إن محمداً شاعر، وإنما أرادوا أن للقرآن مثل وقع الشعر على الوجدان والعقل، وذهبوا إلى وصف سحر بيانه، بما ألفوا من وصف روائع شعرهم.

وأوهن منه أن يرد الباقلاني على من يسأل عن هذا الوجه في حمل وصف المشركين للقرآن بالشعر على أن فيه مقاطع موزونة كوزن الشعر، بمثل قوله: «اعلم أن الذي أجاب به العلماء عن هذا السؤال شديد. وهو أنهم قالوا: إن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعراً. وأقل الشعر بيتان فصاعداً. وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام.

» وقالوا أيضاً: إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنها أو قافيتيها فليس بشعر.

» ثم منهم من قال إن الرجز ليس بشعر أصلاً، لا سيما إذا كان مشطوراً أو منهوكتاً. وكذلك ما كان يقاربه في قلة الأجزاء. وعلى هذا يسقط السؤال»<sup>(١)</sup>.

وأضاف:

» ثم يقولون إن الشعر إنما يطلق متى قصد القاصد إليه على الطريق الذي يُتعمد ويُسلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامي والجاهل، والعالم بالشعر واللسان وتصرفه. وما يتفق من كل واحد،

= وقوله متغزلاً:

وقرأ معلناً ليصدق قلبى      والهوى يصدع الفؤاد السقيماً  
أرايت الذى يكذب بالبد      ين فذاك الذى يدع اليتيم  
(١) إعجاز القرآن: ص ٨٠، ٨٤ وسوف نرى، في «السجع ورعاية الفاصلة» أن الباقلاني نفى السجع عن القرآن بمثل هذه المقاييس لعلماء الصنعة.

فليس يكتسب اسم الشعر ولا صاحبه اسم شاعر، لأنه لو صح أن يسمى شعرا كل ما اعترض في كلامه ألفاظ تتزن بوزن الشعر أو تتنظم انتظم بعض الأعارض كان الناس كلهم شعراء؛ ألا ترى أن العامي يقول لصاحبه:

أغلق الباب واتنى بالطعام.

ويقول الرجل لأصحابه: أكرموا من لقيتم من غميم.

ومضى تتبع الإنسان هذا النحو عرف أنه يكثر في تضاعيف الكلام مثله وأكثر

منه.

ولخص احتجاجة لنفى الشعر عن القرآن، بأن «من سبيل الموزون من الكلام أن تساوى أجزاؤه في الطول والقصر والسواكن والحركات، فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونا...» وليس في القرآن على الوزن الذى وصفناه أولا، وهو الذى شرطنا فيه التعادل والتساوى في الأجزاء، غير الاختلاف الواقع في التقفية. وبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا، وتم فائدته بالخروج منه. وأما الكلام الموزون فإن فائدته تتم بوزنه» - ٨٤.

\* \* \*

الباقلاني لم يزد هنا على ما سبقه إليه الجاحظ في رده على من زعم أن في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يُدَا أْبَى لَهْب وَتَبَّ﴾ شعراً، لأنه في تقدير:

\* مستغعلن مفاعلن \*

قال في (البيان والتبيين):

«اعلم إنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل: \* مستغعلن فاعلن \* كثيراً وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً. ولو أن رجلاً من الباعة صاح: من يشتري باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن \* مستغعلن مفعولان \* فكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر، ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيا في جميع الكلام؟ وإذا جاء المقدار الذى يُعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان

ذلك شعراً... وسمعتُ غلامًا لصديق لي، وكان قد سقى بطنه، وهو يقول لغلمان مولاه: اذهبوا إلى الطبيب وقولوا قد اكتوى.

«وهذا الكلام يخرج وزنه على خروج: فاعلاتن مفاعلن، مرتين. وقد علمتُ أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أيذا. ومثل هذا كثير، ولو تتبعته في كلام حاشيتك وغلمانك لوجدته»<sup>(١)</sup>.

والجاحظ لا يسوق هذا الكلام، ردًا على وصف قريش للقرآن بالشعر، وإنما يرد على من التقطوا بعض آيات قرآنية زعموا أنها في وزن الشعر. لكن يوهنه عندي، هذا التنظير بكلام العامة والسوقة، من الحاشية، والغلمان وباعة الباذنجان. فما هانت القضية إلى المدى الذي يساق فيه مثل هذا، في الاحتجاج لنفى الشعر عن البيان الأعلى.

ما زلت أقول: إن مثل هذا في كلام الباقلان عن الوجوه التي يحتملها «ما حكاه القرآن عن الكفار من قولهم إنه شاعر، وإن هذا شعر» لا موضع له. من حيث أرى أن الكفار من قريش، ما قصدوا إلى أن فيه بعض فقرات موزونة وزن الشعر، ولا خطر لهم على بال أن يعلقوا بآيات فيه على وزن بيت أوبيتين من قصيد أورجز، ولا بلغ بهم عمق الطبع وفساد السليقة، أن يُنظروا له بمثل ما يجري على السنة العامة في مبتذل الكلام.

وإنما هو سحر البيان، عرفه للقرآن مشركو قريش من قبل أن يسمع غيرهم من سائر العرب كلمات منه، وكان «الوليد بن المغيرة» يتحدث عن سليقة أصيلة مرهفة حين لفت قومه إلى أنهم ما إن يقولوا إن القرآن شعر حتى ينكر العرب عليهم ذلك، وإنما غاية ما يبلغون من وصفه أن يقولوا ما نصح لهم به: إن محمدًا جاء بكلام هو السحر يفرق بين الرجل وأخيه وزوجه وولده.

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٢٣٥/١ ط أولى، الرحمانية سنة ١٩٣٢م وقد نفت الزميل السيد أحمد صقر على هامش الاعجاز للباقلان (ص ٨١) إلى هذا التشابه بين الجاحظ والباقلان.



وهم قد عرفوا سحر الكلام، وأسر البيان.

ولا شيء غير هذا أفهمه من نص الحوار الذى دار بينهم أول المبعث،  
ورواه ابن إسحاق فى (السيرة النبوية).

وهو أيضاً ما عنوه حين وصفوه بسجع الكهان، ناظرين فيه إلى ما ألفوا من  
وقعه على وجدانهم وسيطرته على أفئدتهم، وذلك ما نعرض له بمزيد تفصيل فى  
الحديث عن «السجع ورعاية الفاصلة» فى النظم القرآنى.



وإذ كانت صفة الشعر هي أقرب ما تعلقوا به، حرص القرآن على أن ينفي عن المصطفى عليه الصلاة والسلام هذه الشاعرية، لا ذمًا للشعر كما ذهب الباقلاني في الفصل الذي عقده «في نفي الشعر من القرآن»<sup>(١)</sup>

ولكن لأن الشعر مظنة الالتباس بالمعجزة البيانية، نفاذًا إلى الوجدان العربي وسلطانًا على عقولهم وأفئدتهم وضمائرهم.

وأول ما نزل من ذلك، آية «يس» المكية :

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ \* لِيُذَكِّرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ٦٩، ٧٠.

ونص الآية صريح في أنها تحديد لصفة القرآن وبيان لمهمته ورسالته، وليست إعلانًا عن موقف عدااء للشعر.

بعدها نزلت آية «الصفافات» ترد على من جادلوا في المعجزة :

﴿وَيَقُولُونَ أَإِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ \* بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَلَّى الْمُرْسَلِينَ﴾ ٣٦، ٣٧.

ثم آية الأنبياء :

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ - ٥.

وآية الطور :

﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ \* أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِرَبِّ الْمُنُونِ \* قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ ٢٩ : ٣١

وكل هذه الآيات مكيات، وكذلك آية «الحاقة» التي نزلت في أواخر العهد

(١) إيجاز القرآن : ص ٧٦.

المكى تحسم بأسلوب رادع، ذلك الجدل العقيم فى صفة المعجزة والرسول :  
﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ\* وَمَا لَا تُبْصِرُونَ\* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ\* وَمَا هُوَ  
بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ\* وَلَا يَقُولِ كَاهِنٌ، قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ\* تَنْزِيلٌ مِّنْ  
رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٣٨ : ٤٣ .

وأما الآيات المدنية من سورة الشعراء المكية :

﴿وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ\* أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ\* وَأَنَّهُمْ  
يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ .

فلم تأت فى سياق نفى الشعر عن القرآن والاحتجاج للمعجزة كما وهم  
الباقلان (ص ٧٦) وإنما نزلت فى شعراء الأحزاب من قريش، أخذوا مكانهم  
فى المعركة بين الوثنية والإسلام، يكذبون ويضلون ويستهوون الغاوين . وليس  
المقصود بالذم فيها مطلق الشعراء بل تمضى الآيات بعدها فتستثنى الشعراء  
المؤمنين الذين يتقون الله فيما يقولون ، ويتصرون للحق دفعا لما سيموا من  
ظلم المشركين، وقد وعد الله هؤلاء الشعراء المتقين بنصرهم على الظالمين :

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ  
مَا ظَلَمُوا؛ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ ٢٢٧



والسؤال الذى يعرض هنا هو :

لم جاءت معجزة النبى العربى بهذا البيان الذى تعلق المشركون فى وصفه،  
بالشعر والسحر والكهانة، لما رسخ فى يقينهم من سلطانه الذى لاعهد لهم بما  
يشبهه فى كلام البشر، إلا أن تكون أخذة السحر وأسر الشعر وسيطرة  
الكهانة؟

ولم يؤيد الله رسوله المصطفى بآية من مثل ما جاء به الرسل الأولون كما  
اقتراح الكفار من قومه وهم يحادونه ويجادلونه؟

التفت « الشريف المرتضى » - في : طيف الخيال - إلى ارتباط معجزة النبي العربي بمكان البيان في قومه .

وأزيد الموقف إيضاحاً، بما أطمئن إليه، والله أعلم، مما هدى إليه النظر في تاريخ الأديان المقارن من أن معجزات الأنبياء سائرت تدرج البشرية في مراحل تطورها من قديمها البدائي إلى عصر رشد الإنسان .

فلقد نلاحظ أن موسى عليه السلام تلقى رسالته وقد آن للبشرية أن تجاوز عصر السحر . فكانت معجزته التي غلبت أفانين السحرة في زمنه وتحدث براعة المهرة منهم، ليؤمن المرتابون أن ما جاء به «موسى» ليس في طاقة البشر، ويصدقوا بنبوته فيهدبهم برسالته إلى عصر جديد .

لكن اليهود ما لبشوا أن زيفوا الرسالة الموسوية وحرفوا كلمات الله عن مواضعها :

﴿قَوْلُ الَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ، وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾  
البقرة : ٧٩

ومضى حين من الدهر ضجت البشرية فيه من شر عصابات من يهود، وتزييفهم رسالة نبينهم فكانوا كما قال الله فيهم :

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾  
الجمعة : ٥

حتى تلقى «عيسى عليه السلام» رسالته وقد آن للبشرية أن تنتقل من عصر عبادة الأبطال البديل من عصر تعدد الآلهة . وإذ كانت البطولة في ذلك الزمن تقترب بالخوارق، جاءت معجزة المسيح الخارقة، لكي يؤمن الناس بنبوته المؤيدة بما يجاوز خوارقهم البطولية، فيتبعوه وهو يخلصهم من عبادة الأبطال ويهديهم إلى التوحيد .

لكن معجزة المسيح الخارقة، ما لبثت أن التبتت على كثير من أتباعه، فقالوا بالوهيته وهو الذى بعث لينسخ عصر الشرك وعبادة البشر، ويدعو إلى عبادة الخالق وحده.

ومضت ستة قرون على مبعث المسيح عليه السلام، أنهكت فيها البشرية المتدنية بالصراع المذهبي بين القائلين بلاهوتية السيد المسيح والقائلين بناسوتيته، وأن للعقيدة الدينية أن تتحرر من كل شائبة تمس التوحيد وهو جوهر الدين كله. فاصطفى الله لختام رسالاته «محمد بن عبد الله» بشراً سوياً، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق، وتجاوز عليه أعراض البشرية وعواطفها وهمومها، مثلاً تجوز على سائر البشر.

وكانت المعجزة الكبرى الشاهدة على نبوة هذا البشر الرسول، كتاباً عربياً مبيناً يعنى العرب أن يأتوا بمثله، لكى يصدقوا بنبوته ويتبعوه وهو يقودهم برسالته إلى عصر الإنسان الذى لا يقر بالعبودية لغير خالقه.

وإذ جاء الإسلام مصدقاً لما بين يديه من رسالات الله ومهيماً عليها بما نقى من جوهر الدين الحق، اختتمت به الرسالات بعد أن شارفت الإنسانية فى تطورها مرحلة رشدها، وصارت أهلاً لأن تحتل أمانة إنسانيتها وتكاليف وجودها الحر.

وما ينبغى أن يتعلق بالوهم، تجاهل المعجزات الأخرى للمصطفى عليه الصلاة والسلام التى تواتر بها الخبر. وإنما الأمر أن موضوع هذه الدراسة خاص بإعجاز القرآن.

وليس صحيحاً أن المعتزلة أبطلوا سائر المعجزات غير القرآن، فالحق أنهم أثبتوها معجزة ودلالة على النبوة، وعدوها - بالنسبة إلى من لم يشاهدوها، ممن جاءوا بعد عصر المبعث - فرعاً على ثبوت النبوة، لكنهم لم يتعلقوا بها فى الاحتجاج والرد على المخالفين. يقول «القاضى عبد الجبار» بعد احتجاجه لثبوت المعجزة القرآنية على وجه الإلزام:

«ولهذه الجملة لم يعتمد شيوختنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على المعجزات التي إنما تُعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم. لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة؟ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة وزائدة في شرح الصدور فيمن يعرفها من جهة الاستدلال.. فأما من يشاهد ذلك - ممن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم - فحاله فيها كحاله مع القرآن، في أنه يمكنه الاستدلال بها كما يمكنه ذلك في القرآن، لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون عِلْمُ المشاهد لها كالفرع على النبوة، فصح أن يستدل بها على النبوة، ولذلك اعتمد شيوختنا في تثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، على القرآن، لأن عِلْمَ المخالف به كعلم الموافق، من حيث ظهر نقله - والتحدى به - على وجه الشيعاء. وهذا هو الذي ذكره شيخنا أبو علي في (نقض الإمامة) على ابن الراوندى، وفي غيره.

«فأما من شنع وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه وسلم، فكلامه يدل على جهل. لأن شيوختنا أثبتوها معجزة ودلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها في مكالة المخالفين»<sup>(١)</sup>.

ثم أفرد القاضي عبد الجبار، فصلاً «للكلام في إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم سوى القرآن، وبيان دلالتها على نبوته»<sup>(٢)</sup>.

ونقل فيه عن شيوخته، أن «من هذه المعجزات ما يُعلم باضطراب، مما حدث في المجامع العظيمة وحصل النقل فن متظاهراً.. وقد ذكر أبو هاشم في مواضع، فأما شيخنا أبو علي فقد ذكر ذلك في (نقض الإمامة) على ابن الراوندى»<sup>(٣)</sup>.



(١) المفقى : ٥٢/١٦. للقاضي عبد الجبار بن أحمد، أبو الحسن المهدى المعتزلى (٤١٥هـ).

(٢) المفقى : ٤١٤/١٦. و«أبو علي» هو الجبائى محمد بن عبد الوهاب البصرى شيخ المعتزلة (٣٠٣هـ) وأبو شيوختهم أبو هاشم الجبائى (٣٢١هـ) وابن الراوندى أحمد بن يحيى البغدائى، توفى في حدود الثلاثمائة. وصنف في النبوات والمعجزات كتباً اهتم فيها بالإلحاد.



( ٢ )

الجدل والتحدى

وآيات المعاجزة

﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى  
أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ  
بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

(سورة الإسراء ٨٨)

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ  
عَبْدِنَا فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا  
شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ  
صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا  
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ  
وَالْحَجَارَةُ، أَعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾

(سورة البقرة ٢٣-٢٤)



تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام، في قومه قريش ما تلقى من كلمات معجزته، فأمن بها من آمن بمجرد أن أصغى إليه. وعز على طواغيت الوثنية القرشية أن يسلموا بنبوة بشر مثلهم، ابن امرأة من قريش تأكل القديد، جاء يسفه أحلامهم وينسخ دين آبائهم ويقوض أوضاعاً سائدة راسخة، توارثوها خلفاً عن سلف، واستقرت عليها حياتهم من قديم الدهور والأحقاب، وتربأ بها لقريش شرفها ونفوذها الديني والتجاري على قبائل العرب، بحكم استئثارها بالوظائف الكبرى في «أم القرى» مثابة حج العرب، ومركز سيادتها على الأسواق العامة التي كانت تقام هناك بالبلد العتيق في موسم الحج، بعكاظ ومجنة وذى المجاز...

ولم يأتهم «محمد بن عبد الله» بآية من مثل ما أتى المرسلون قبله. وتلا عليهم ما أوحى إليه من هذا القرآن العربي المبين، يعرفون كما لا يعرف سواهم أنه معجز، وما عهدوا على «محمد بن عبد الله» كذباً قط، ولا ارتابوا في أمانته ورجاحة عقله وكرم خلقه، لكنهم في مواجهة الدعوة التي ترفض دين آبائهم وتسفه أحلامهم وتمحق عبادتهم وتقوض ما ألفوا من أوضاع، تصدوا لمجادلته في معجزة نبوته.

ومن شأن هذه المجادلة أن تورطهم في اتهامه بما يوقنون أنه بريء منه. ولهذا ينبغي أن نفرق في موقفهم من المعجزة، بين حقيقة رأيهم فيها، وبين ما انساقوا إليه من دعاوى جدلية في خصومتهم العنيدة للمصطفى عليه الصلاة والسلام، لعلها تصد العرب عن الإيمان برسالته.

وفيما سبق من حديث المعجزة، نقلنا ما كان من حيرتهم في وصف القرآن بالشعر أو السحر والكهانة، مع إقرارهم فيما بينهم وبين أنفسهم بأنه ليس شيئاً من ذلك كله، ويقينهم أنه غير ما عرفوا من كلام البشر.

ولم تبلغ بهم الغفلة أن يتصوروا أن العرب يفوت عليهم أن يميزوا بين

القرآن ومنظوم الشعر وسجع الكهان ومهمة السحر، وإنما تعلق أمل المشركين من قريش، في أن يصرفوا سمع العرب الوافدين إلى مكة في الموسم، عن هذا القرآن.

وتكفلوا بأهل مكة، بأن رابطوا في البيت الحرام يحولون بين المسلمين وبين تلاوة القرآن في الحرم، اتقاء نفاذه إلى قلوب المكين وضماثرهم، مع الإلحاح في اضطهاد من يسلم منهم.

ولكن الدعوة مضت تكسب كل يوم مؤمناً بها...

وكلمات الله تصدع جبروت الوثنية وتزلزل صروحها، فتجذب من حزبها جنوداً لله، أصحاباً لرسوله عليه الصلاة والسلام.

ومع الاضطهاد والتعذيب، كان المسلمون يزدادون ثباتاً على عقيدتهم واستبسالاً في احتمال الأذى...

وفي مهب الخطر، بدا للمشركين أن يكذبوا الرسول ويتهموه بافتراء القرآن.

لا عن ظن بأنه افتراء حقاً، ولا لأن فيهم من تصور «أن الكل قادرون على الإتيان بمثله».

ولكن ليلقوا ظلال الريب على رسالته، فيصد عنها من يحرصون على بقاء الأوضاع الموروثة والأعراف الراسخة، ومن يشق عليهم أن يعقوا آباءهم وينسلخوا من دينهم، ومن يشفقون من تصدع كيان القبيلة التي حازت شرف السيادة الدينية وجاء السيطرة الاقتصادية والأدبية على جزيرة العرب.

يقول القاضي عبد الجبار:

«على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكين في أمر القرآن، لأن استجابة بعضهم تدل على نفى الشك، وكذلك إعظام من لم يستجب لحال القرآن، وعدوله إلى ما عدل إليه، وكذلك عدولهم إلى الحرب

وغيره، فلا يصح والحال هذه أن يكونوا شاكين في ذلك،<sup>(١)</sup>.



واحتدم الجدل على امتداد العهد المكي، من أول المبعث إلى آخر سورة نزلت بمكة وهي سورة المطففين على المشهور:

إن محمداً بشر لا يُنكر بشرته، فلماذا لا يقولون إنه تقول القرآن، فهو إفك افتراء، وما عدا أن يكون من قول البشر؟

وفيه من يكتبون أساطير الأولين، فماذا عليهم لوزعموا أنها أساطير اكتبها؟

وفيه كذلك من التقطوا كلمات من صحف الأولين، وقد يفوت الأمر على من لم يسمعوا القرآن، لو أن المشركين ادعوا أنه تلقى كلمات من تلك الصحف، فهي تُملى عليه بكرة وأصيلاً؟

ويسجل القرآن مفترياتهم لا يكتبها، ويجادلهم فيها بما يهدى كل ذي عقل وبصيرة إلى وجه الزيف فيما زعموا، كما في آيات<sup>(٢)</sup>:

القلم: ﴿وَلَا تَطْغِ كُلَّ خَلَفٍ مَّهِينٍ \* هُمَازٍ مُّشَاءٍ بِنِيمٍ \* مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ \* أَيُّمٍ \* عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ \* أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ \* إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ١٠ : ١٥

﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَلْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ \* أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ \* أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ٤٥ : ٤٧

المدثر: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا \* وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مُمْدُودًا \* وَبَنِينَ شُهُودًا \* وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا \* ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ \* كَلَّا، إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا \* سَأَرْهِقُهُ صَعُودًا \* إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ \* فَقَتِلَ، كَيْفَ قَدَرَهُ \* ثُمَّ قَتِلَ، كَيْفَ

(١) المغنى : ٢٩٠/١٦.

(٢) مرتبة هنا، على المشهور في ترتيب النزول.

قُلْتُمْ نُنْظَرُ \* ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ \* ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ \* فَفَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ \* إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ \* سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿١١ : ٢٦﴾

الفرقان : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ، فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا \* وَقَالُوا أَطِيرَ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَتْهَا فِيهِ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَجِيلًا \* قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا \* وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا \* أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا، وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا \* أَنْظِرْكَفِ ضَرْبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا \* تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا \* بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ، وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ ٤ : ١١ ومعها الإسراء : ٨٧ : ٩٦

الأنعام : ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ \* وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ، وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ \* وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ ٧ : ٩

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ، وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا، وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوهَا، حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ \* وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ، وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ٢٥ : ٢٦

سبا : ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ، وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى، وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ \* وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا، وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ \* وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي، فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٍ \* قُلْ إِنَّمَا أَعْطَيْتُكُمْ بِوَاحِدَةٍ، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَارِ \* وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَنْتَحِ بِمَا بَدَعَ لَهُ فُسُوقًا، إِنَّ هُوَ

إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيِ عَذَابٍ شَدِيدٍ \* قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجَرْتُمْ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٣ : ٤٧﴾

الأنبياء : ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ \* مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُجَدِّدٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ \* لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ، وَأَسْرَأُ النُّجُوى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ \* قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ \* بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ \* مَا آمَنْتَ قَبْلَهُمْ مِنْ قُرْآنٍ أَهْلَكْنَاهَا، أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ \* وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِىَ إِلَيْهِمْ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \* وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ \* ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ \* لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١ : ١٠﴾

الحاقة : ﴿ فَلَا أَمْسِمْ بِمَا تَبْصُرُونَ \* وَمَا لَا تَبْصُرُونَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ \* وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ، قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ \* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿

﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ \* وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ \* وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ \* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿ ٣٨ : ٥٢﴾

العنكبوت : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذَا لَزَّتَابِ الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ \* أَوَلَمْ يَخْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ، إِنْ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةٌ وَذِكْرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنَى وَبَيِّنَتُكُمْ شَهِيدًا، يَعْلَمُ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿ ٤٨ : ٢﴾

المطففين : ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ \* الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيِّنَاتٍ  
 الدِّينِ \* وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلٌّ مُعْتَدٍ أَثِيمٌ \* إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ  
 الْأُولِينَ \* كَلَّا بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ١٠ : ١٤



ولقد أملى لهم في هذا الجدل السقيم والمماراة الفاحشة، أن «محمد ابن عبد الله» يقر بأنه بشر مثلهم، وأنه لم يأتهم بأية مما اقترحوه عليه. وردًا على هذه المزاعم الجدلية من المشركين، بدأ القرآن من أواسط العهد المكي - الذي اشتد فيه الجدل على ما نقلنا - يواجههم بالتحدى والمعاجزة، حسماً لكل جدل أوريب فيه، ويرهاناً قاطعاً على إعجازه، وحجة بالغة على من زعموا أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم - تقوله وافتراه أو اكتبه من أساطير الأولين.

وأول ما نزل من آيات المعاجزة، آية الإسراء المكية، ردًا على من جحدوا نبوة الرسول لكونه بشرًا مثلهم، فكان إعجاز القرآن مع الإقرار ببشرية الرسول عليه الصلاة والسلام، تحدياً جهيراً لهؤلاء الذين أبوا إلا كفوراً واستكباراً:

﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ۚ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۚ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنُوعًا ۚ أَوْ تُكُونَ لَكَ جُنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ ۚ وَعِنَبٌ تُفْجَرُ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۚ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ۚ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّىٰ تُنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۚ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۚ قُلْ لَّوْكَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُحُونَ مَطْمَئِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ٩٦ : ٨٨

بلى هو بشر رسول لا ريب في بشريته المماثلة لبشرية سائر الناس، وهذا

القرآن معجزة رسالته، يتحداهم مجتمعين، إنسًا وجنًا، أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وهذه هي قضية الإعجاز مطروحة عليهم، وهم قوم لُدَّ خِصْمُونَ.



وسورة الإسراء المكية ترتيبها في النزول الخمسون - على المشهور - والتحدى فيها «بمثل هذا القرآن»<sup>(١)</sup>.

وبعد أن ألقى القرآن هذا التحدى العام، في آية الإسراء، نزلت بعدها آية يونس تحدهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب، مثل هذا القرآن، وليدعوا من استطاعوا من دون الله :

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ٣٨، ٣٩.

والمشهور في سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة، إلا الآيات ٤٠، ٩٤، ٩٥، ٩٦ فنزلت بالمدينة (الإتيان ١/١٥) وآية التحدى هي الثامنة والثلاثون فهي في حيز المكيات. والتحدى فيها بسورة واحدة، قطعًا للجدل وتقوية للحجة.

بل لماذا، وقد زعموا أن محمدًا افتراه، لا يأتون بعشر سور مثله مفتريات، وإنه لبشر مثلهم؟ بهذا تحدتهم آية هود التي نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أُنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٣، ١٤.

(١) ويذهب أستاذنا أمين الخولي إلى أن يكون مرادًا به ما كان قد نزل منه، وهو أقل من نصف القرآن : «إن لم يكن مرادًا به، وهو الأرجح، ما يصدق عليه اسم القرآن، وهو القطعة منه». كذا وجدته بخطه، حاشية على ص ٣٧١ من الجزء الثالث من كتاب (الطراز) ليحيى بن حمزة العلوي، في نسخة أستاذنا بخزانة كبة.



بل لماذا واللغة لغتهم والبيان طوع ألسنتهم، لا يأتون بحديث مثله كما تحدثهم آية الطور:

﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّبَ الْمُتُونِ \* قُلْ تَرَبُّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ \* أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ \* أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ \* فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ ٣٠ : ٣٤.

وكل هذه الآيات في المعاجزة نزلت قبل الهجرة، من آية الإسراء وترتيبها في النزول الخمسون، إلى آية الطور وهي السورة السادسة والسبعون، على المشهور في ترتيب النزول.

وبعدها، في مستهل العهد المدني نزلت آية البقرة، أولى السور المدنية، والتحدى فيها بسورة من مثله لإنهاء لهذا الجدل الذي طال:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ٢٣، ٢٤.



على هذا النحو حُصِمَتْ قضية المعاجزة بالقرآن، وقد نزلت منه في العهد المكي سبع وثمانون سورة، أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله.

ولا وجه لما تعلق به بعض المتكلمين فيما نقل «القاضي عبد الجبار» عنهم، من أن النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما تحداهم بالقرآن لما قوى أمره وظهر حاله وكثر أصحابه، وعاجلهم بالحرب فمنعهم الخوف من إيراد مثله»<sup>(١)</sup>.

وقد نقضه عليهم القاضي عبد الجبار، بما لا نرى ضرورة لنقله هنا، إذ يغنيها عنه أن آيات التحدي - عدا آية البقرة - نزلت قبل الهجرة التي تحول فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة بعد أن بلغت الجولة

المكية ذروتها الرهيبة من ضراوة الاضطهاد والأذى والفتنة، دون أن يؤذن للمسلمين في قتال.

وآية البقرة، آخر آيات التحدى، نزلت في مستهل العهد المدني، من قبل أن يبدأ الصدام المسلح بين الإسلام وأعدائه من مشركين ومنافقين ويهود..



فلإى من، اتجه هذا التحدى؟

هذا أوان ما وعدنا به - فى الحديث عن المعجزة - من إيضاح لبيان موقف العرب عصر المبعث، بين إدراك المعجزة وبين معاجزته من يدعون منهم أنه من قول البشر، فيلزمهم - لتصح دعواهم - أن يأتوا بمثله إن استطاعوا.

وقد سبق القول إن إدراك المعجزة ميسر لكل العرب فى عصر المبعث، لا ينفرد به بلغاؤهم دون عامتهم، على ما وُهم الباقلاى.

وأما المعاجزة، فصريح النص القرآنى لأياتها، أن التحدى للإنس والجن جميعاً أن يأتوا بمثله.

لكن الخطاب فيها موجه إلى المشركين العرب الذين جادلوا فى المعجزة، والمقام يقتضى أن من يتصدون للتحدى، إن استطاعوا، هم أعلى البلغاء مرتبة وأقدرهم على البيان، إذ تفرض طبيعة الموقف ألا يتنظر من عامة مشركى العرب التعرض لهذا التحدى، وإنما يندب له بطبيعة الحال من يتوهم فى طاقته القدرة عليه. وقد أُلِفَ العرب فى مواسمهم فى أخريات الجاهلية أن يقوم الشاعر الفحل منهم فيعاجز كل من حضروا الموسم بقصيدة ينشدها، ويتحداهم أن يعارضوها بمثلا. فلا يُفهم أنه يتجه بالتحدى إلى عامة القوم، وإنما ينتجه به إلى أقرانه الأكفاء من فحول الشعراء. والأمر فى هذا لا يختلف عن عرفهم فى المنافسة، وعن تقاليد فرسانهم وأبطالهم فى النزال، حين يقف البطل فيتحدى الناس جميعاً فلا يقوم له منهم سوى أقرانه ونظرائه الأكفاء.

وموسى عليه السلام، عاجز بآيته قوم فرعون، فندب له أمهر السحرة في زمانه.

طبيعة الموقف إذن تفرض أن يعاجز القرآن من يتوهمون في أنفسهم القدرة على الإتيان بمثله من أمراء البيان، وإن أطلق التحدى عامًا للناس جميعًا.

ويؤنس إلى تعلق التحدى بأبلغ بلغائهم قوله تعالى في آيتي التحدى، من سورق يونس وهود: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

بما تُفهم من مطالبته أن يدعوا للإتيان بمثل هذا القرآن، من يرونهم كفًا له ويتوهمون أنهم قادرون عليه.

وفي هذا يقبل ما ذكره الباقلاني من تفاوت مراتبهم في البلاغة، دون أن يختلط بسياق إدراكهم جميعًا لإعجاز القرآن.

ونعجب مع الباقلاني لمن «ذهب إلى أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو علموه لوصلوا إليه. وأعجب منه قول فريق منهم إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى في هذا الباب، وأنه يصح من كل واحد منها الإعجاز على حد واحد»<sup>(١)</sup>.

ونراها مما أقحمه بعض المتكلمين على قضية التحدى، فما خطر على بال المشركين حين تورطوا جدلاً في أن القرآن من قول البشر، أن أحدًا من أبلغ بلغائهم يقدر على الإتيان بمثله.

\*\*\*

والقرآن يتحدى الجن مع الإنس.

ونفهم من معاجزة الجن، ما تواترت به الرويات من أن العرب كان الشعر يهرها فتصور أن لكل شاعر فحل تابعه من الجن يظاهره ويلهمه روائع القصيد<sup>(٢)</sup>. وشاهده في آية التحدى من سورة الإسراء :

(١) الباقلاني: إعجاز القرآن ٤٤ ذخائر.

(٢) انظر (رسالة التوايح والزوايح) لابن شهيد. في الجزء الأول من كتاب (الذخيرة لابن بسام) ط جامعة القاهرة.

﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

لكن «الباقلاء» فهم من معاجزة الجن «أن نظم القرآن وقع موقعاً من البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن» (١) كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كمعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا، وقد قال الله عز وجل :

﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

«فإن قيل : هذه دعوى منكم وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن الإتيان بمثله وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله إن كنا عاجزين، كما أنهم قد يقدرّون على أمور لطيفة وأسباب غامضة دقيقة لا نقدر نحن عليها ولا سبيل لنا للطفها إليها، وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتهم سبيل؛

«قيل : قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل، وقد يمكن أن يقال إن الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن وما يروون لهم من الشعر ويحكّون عنهم من الكلام. وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم. والقدر الذي نقلوه من ذلك قد تأملناه فهو في الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس، ولعله يقصر عنها. ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم، ويقع بينهم وبينهم محاورات في عهد الأنبياء صلوات الله عليهم، وذلك الزمان مما لا يمتنع فيه وجود ما ينقض العادات. على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان، ولهم أشعار محفوظة مدونة في دواوينهم...» (١).

ونقل بعدها مختارات في كلام الغيلان أو وصفها، من شعر تأبط شراً، وشمير بن الحارث الضبي، وعبيد بن أيوب، وذو الرمة.

على حين أبطل «القاضي عبد الجبار» قول من قال : إن مقتضى تحدى الإنس والجن بالقرآن، ألا نعلم كونه معجزاً إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة على الجن.

أبطله بقوله : «قد بينا أننا نعتبر في كونه القرآن ناقضاً للعادات، العادة المعروفة دون ما لا نعرف من العادات، فإذا لم يكن لنا في العقل طريق إلى معرفة الجن أصلاً لأنهم لا يشاهدون ولا تعرف أحوالهم بغير المشاهدة، فقد كفانا في معرفة كون القرآن معجزاً، خروجه عن عادة من تعرف عادته. ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوته وخبرنا صلى الله عليه وسلم بالجن وأحوالهم، وأنهم كالإنس في تعذر المعارضة عليهم، علمنا أن حالهم كحال العرب، لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم.

وبين ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لو لم يخبرنا بالجن، كنا لا نعلم إيمانهم أصلاً، وكان لا يقدح ذلك في العلم بأن القرآن معجز. وكذلك القول في فقد المعرفة بحالهم. ولولا الخبر الوارد كنا لا نقول إن المعارضة متعذرة فكان لا يقدح في كون القرآن معجزاً، وكان يحل ذلك محل أن يجعل دلالة نبوته تمكنه من حل الجبال الراسيات وطمر البحار، في أن ذلك إن تعذر على الإنس فقد صار دالاً على نبوته وإن لم نعلم تعذره على الجن أو الملائكة»<sup>(١)</sup>.

وفهمنا لمعجزة الجن، على ما قدمنا من توابع الشعراء يظاهرونهم ويلهمونهم، يغنينا عن الخوض في مثل هذا الجدل الغريب والتعلق بمعتقدات العرب في الجن ومغامرات شعرائهم مع الغيلان، احتجاجاً لفوت القرآن فصاحة الجن!

وقد نرى عجباً من العجب، أن يسوق الباقلاني شعراً لتأبط شراً وذى الرمة وغيرهما، ليحكم به على مستوى كلام الجن والغيلان من جهة الفصاحة!

والذى حكاه الشعراء العرب عن مغامراتهم مع الغيلان ونقلوه من كلامهم، هو بلا ريب من كلام الشعراء أنفسهم.

ودون أن ندخل فى مناقشة حقيقة هذه المغامرات وما إذا كان الشعراء فيها يحكون عن مشاهدة لما تجسّد من تصوراتهم، أو أن الأمر فيها لا يعدو تجارب شعرية لمغامرات خيالية،

أقول إن الشاعر حين يحكى عن الجن ويتحدث بلسان الغيلان، فبُلقته يتكلم ولسانه هو يعبر: وقد جمع «المرزبان» فى القرن الرابع جملة من (أشعار الجن) فى كتاب له بهذا الاسم، أشار إليه أبو العلاء فى (رسالة الغفران) حين التقى بالجنى «أبى هدرش، الخيتعور، من بنى الشيصبان: حى من الجن».

وشخصية أبى هدرش من الشخصوس المسرحية التى ابتدعها خيال أبى العلاء، ونظم على لسانه قصيدتين مطولتين تحكيان مغامراته. والقصيدتان مشحونتان بغريب الألفاظ، ولا كلمة منها أو من الحوار الذى أنطق فيه أبو العلاء أبى هدرش، يمكن أن نحكم بها على كلام الجن حقيقة، وإنما النصوص كلها لأبى العلاء تصوراً وصياغة ولفظاً!

وما تحدثت التوابع والزوابع فى (رسالة ابن شهيد) وإنما تحدث «ابن شهيد» بلسانها، شعراً ونثراً.

وأقرب من هذا إلى ما نحن بصدده من معاجزة الجن، أن نذكر أن القرآن الكريم قد حكى عن الجن، فهل يخرج ما حكاه من ذلك، عن البيان القرآن المعجز، إلى كلام الجن على الحقيقة؟

وهل نطق الهدهد والنملة، بنص الكلمات التى تثلوها فى سورة النمل؟ وكذلك قص علينا القرآن من قصص الغابرين، مثل حوار أهل الكهف، ونوح وابنه، وموسى وفرعون والسحرة، وامرأة العزيز ونسوة بالمدينة، والعزيز والملا من قومه، وإبراهيم والملائكة...

ولاشيء من هذا كله يمكن أن يخرج عن البيان القرآني المعجز، لنحكم به على فصاحة هؤلاء الغابرين، في اللسان العربي!

\*\*\*

وتلقانا هنا أيضًا، في قضية التحدى والمعاجزة، مسألة بالغة الدقة، لما داخِلها من التباس، وهى :

هل كان التحدى موجَّهًا إلى العرب في عصر المبعث، أو أنه قائم أبدًا على امتداد الزمان؟

ذهب فريق من كتبوا في الإعجاز إلى «اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى» وذهب آخرون إلى أنه «تحد لسائر الناس على مر العصور والأجيال»<sup>(١)</sup>.

وتردد بعضهم بين بين، ذهبوا مرة إلى القول الأول، ثم انساقوا إلى القول الثانى من حيث يدرون أو لا يدرون.

وقد أرى أن الخلاف في هذه المسألة الدقيقة يحسمه أن نفرق بين الإعجاز والتحدى :

الإعجاز قائم في كل عصر لا يختص به أهل زمان دون زمان، وهذا هو ما نفهمه من كلام الإمام الطبرى عما أيد الله به المصطفى من معجزة «على الأيام باقية، وعلى الدهور والأزمان ثابتة، وعلى مر الشهور والسنين دائمة»<sup>(٢)</sup>.

فالحديث هنا عن المعجزة، لا عن التحدى كما فهم من نقل هذه الفقرة من كلام الطبرى، واستخلص منها «أن الإعجاز فيها واقع في كل عصر، والتحدى بها لازم لأهل كل زمان»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر الخلاف في هذا، في (إعجاز القرآن للباقلان) ص ١٠ وما بعدها.

(٢) تفسير الطبرى : المقدمة ٣/١.

(٣) السيد صقر، على هامش ص ١١، من (إعجاز القرآن) للباقلان.

فإن يكن للعرب في عصر المبعث وجه اختصاصٍ بالتحدى، فلأنهم أصحاب هذا اللسان العربى يدركون أسرار بيانه.

فمناط التحدى إذن، هو عجز بلغاء العرب في عصر المبعث عن معارضة هذا القرآن، دون أن يُفهم من هذا أن حجة إعجازه خاصة بعصر دون عصر، أو على العرب دون العجم.

وكان الخلط بين ما في ثبوت عجز المشركين من العرب عن الإتيان بسورة من مثله، من حسم لموقف التحدى، وبين خلود المعجزة وبقاء الحجة بها ثابتة على مر الدهور، هو مدعاة الالتباس في القضية وطول الجدل فيها.

وقد نقل «القاضى عبد الجبار» كلام من سألوا عن العجم، عن لا يعرفون الفصاحة أصلاً، كيف يعرفون مزية كلام فصيح على سواه؟ فإن كانوا لا يعرفون ذلك فيجب ألا يكونوا محجوجين بالقرآن.

وردُّ بأن الجميع من العجم يعرف إعجاز القرآن، في الجملة، بعجز العرب عن معارضته مع توافر الدواعى.

وقد أطل القاضى عبد الجبار الكلام في موقف العجم عن إعجاز القرآن، وهم لا يعرفون القدر المعتاد من الفصاحة فضلاً عن أن يعرفوا الخارج عن هذا الحد، ونقل أقوال شيوخه في هذه المسألة، ثم قال: «فأما قول من يقول: إن العجم إذا لم يصح فيهم تأتَّى مثل هذا القرآن، ولا تعذُّره، فلا ينكشف ذلك فيهم أصلاً، فكيف يصح التحدى فيهم والاحتجاج بالقرآن عليهم؟ فبعيد، وذلك لأننا لا نقول إنه صلى الله عليه وسلم تحداهم، وإنما تحدى أهل هذا الشأن، وجعل تعذر المعارضة عليهم دلالة على نبوته، ودلالة لسائر الناس على أن القرآن خارج عن العادة.. فهم يعلمون أن تعذر المعارضة على أهل هذا اللسان هو الدلالة، فإذا أمكنهم معرفة ذلك فحالم في أن الحجة قائمة عليهم، كحالم لو عرفوا تعذر المعارضة من قبلهم لو كانوا أهل الفصاحة»<sup>(١)</sup>.



واضطرب «الباقلاى» فى موقفه من هذه القضية، فهو يشتد فى حملته على خطأ من زعموا اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى، «وقالوا: الذى بنى عليه الأمر فى تثبيت معجزة القرآن، أنه وقع التحدى إلى الإتيان بمثله، وأنهم عجزوا عنه بعد التحدى إليه. فإذا نظر الناظر وعرف وجه النقل المتواتر فى هذا الباب، وجب له العلم بأنهم كانوا عاجزين عنه».

ثم لا يلبث أن يقول :

«إن هذه الآية - المعجزة - عِلْمٌ يلزم الكلُّ قبوله والانقيادُ له، وقد علمنا تفاوت الناس فى إدراكه ومعرفة وجه دلالته، لأن الأعجمى لا يعلم أنه معجز إلا بأن يعلم عجز العرب عنه. وهو يحتاج فى معرفة ذلك إلى أمور لا يحتاج إليها من كان من أهل صنعة الفصاحة. فإذا عرف عجز أهل الصنعة حل محلهم فى توجُّه الحجة عليه. وكذلك لا يعرف المتوسط من أهل اللسان من هذا الشأن. ما يعرفه العالى فى هذه الصنعة. فربما حل فى ذلك محل الأعجمى فى أن لا تتوجه عليه الحجة حتى يعرف عجز المتناهى فى الصنعة عنه...»  
«والمرجوع فى هذا إلى جملة الفصحاء، دون الأحاد...»<sup>(١)</sup>.

وهو فى هذا الكلام، لا يبعد عما ذهب إليه الذين ذهبوا إلى اختصاص أهل العصر الأول بالتحدى، فاشتد فى نكيره عليهم.

ولاذ يقول فى أهل العصر الأول :

«إنا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر - عصر النبى صلى الله عليه وسلم - كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، فمن بعدهم أعجز، لأن فصاحة أولئك فى وجوه ما كانوا يتفنون فيه من القول، مما لا يزيد عليه فصاحة من بعدهم، وأحسن أحوالهم أن يقاربوهم أو يساووهم، فأما أن يسبقوهم فلا».

لا يلبث فى الفقرة التالية لها مباشرة، أن يندر اختصاص العرب فى عصر المبعث، ويقول بأن التحدى مطروح عليهم وعلى غيرهم على حدٍّ واحد :

ذلك «أنا قد علمنا عجز سائر أهل الأعصار كعلمنا بعجز أهل العصر الأول. والطريق في العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد، لأن التحدى في الكل على جهة واحدة، والتنافس في الطباع على حد واحد، والتكليف على منهاج لا يختلف».

وأخشي أن أظلم القاضي الباقلاني بنقل فقرات من كلامه قد أراها تحدد موقفًا له من قضيتي الإعجاز والتحدي، فالحق أنني ما أكاد أستبين له رأيًا في فقرة أنقلها من كلامه، حتى يبدو لي في فقرة أخرى، تالية، غير ما فهمته من الفقرة قبلها.

وأحسبه ما تحير في موقفه إلا لأنه لم يفصل بين الإعجاز باقياً أبداً ملزماً للناس جميعاً على اختلاف العصور وامتداد الزمن، وبين التحدي للعرب المشركين في عصر المبعث، قد حسمه عجزهم عن أن يأتوا بمثله، وفيهم أمراء البيان ومن يظاهروهم من جن فيما زعموا.

وكان «عبد القاهر الجرجاني» أجلى موقفاً وأوضح مسلماً في بيانه لوجه اختصاص العرب في عصر المبعث بالتحدي، لا يعنى اختصاصهم بالإعجاز، بل يعنى أن ثبوت عجزهم عن الإتيان بمثله، قاطع الدلالة على عجز سواهم، ومن ثم يكون هذا العجز حاسماً لقضية التحدي، وأما الإعجاز فيبقى قائماً ما بقى الدهر.

قال في مقدمة رسالته (الشافية) :

«معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض، ومنازل يعلو بعضها بعضاً، وأن عِلْمَ ذلك عِلْمٌ يخص أهله، وأن الأصل والقُدوة في العرب - في لسانهم - ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم، وأنه لا يجوز أن يُدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم، الذي نزل فيه الوحي وكان فيه

التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين أو كملوا في علم اليبلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له...

«هذا خالد بن صفوان يقول: كيف نجاريهم وإنما نحكيهم؟ أم كيف نسابقهم وإنما نجرى على ما سبق إلينا من أعراقهم؟...»

«والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى أو ينكره إلا جاهل أو معاند، وإذ ثبت أنهم الأصل والقدوة، فبنا أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه وملكت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقرير بالعجز عنه، وبُت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرُونَ عليه»<sup>(١)</sup>.



وما من شك في أن عجز البلغاء من العصر الأول، عن معارضة القرآن، وفيهم أصل الفصاحة، برهان قاطع في قضية التحدى، فحين نقول إنها حُسمت في عصر المبعث، فلا يمكن بحال ما أن يُحمل هذا القول على مظنة اختصاص إعجازه بعصر المبعث دون سائر الأعصار، وإنما معناه أن من هم أصل العربية، لغة القرآن، هم الذين يُفترض أن يواجهوا بالتحدى، لما يملكون من أسرار لغتهم التي نزل بها الكتاب العربي المبين. فاختصاصهم بالتحدى جاء من كونهم أهل الاختصاص بالعربية لغة القرآن، وقد حسمها عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله، والمعجزة «على الأيام باقية وعلى الدهور والأزمان ثابتة» كما قال الإمام الطبري في مقدمة تفسيره.



(٣)

## وجوه الإعجاز والبيان القرآني

اختلفت مفاهيم السلف من علمه  
الإسلام في بيان الإعجاز. وتعددت  
أقوالهم في وجوهه. لكن إعجازه  
البلاغي لم يكن قط موضع خلاف،  
وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية،  
في اعتباره الوجه في الإعجاز، أو القول  
بوجوه أخرى معه.

حُسمت قضية التحدى بعجز العرب المشركين في عصر المبعث، عن أن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن.

لتظل قضية الإعجاز معروضة على الأجيال المتعاقبة، تلقاهم بهذا السؤال :  
لماذا أعياء العرب أن يأتوا بسورة من مثله، وقد تحداهم أن يفعلوا، وليدعوا  
من استطاعوا، وليستظهِروا بالجن مجتمعين؟<sup>(١)</sup>

وقد نزل القرآن بلغتهم، وكانت في عصر نزوله في عز أصالتها ونقاها، لم  
تُشَبَّها شائبة من عجمة، ولا اختلطت بغيرها من اللسن.

فكيف عجز شعراؤهم الفحول وأمراء البيان من بلغائهم، ممن عبأهم  
قريش لحربها ضد الرسالة والرسول، أن يأتوا بسورة من مثل سورة القصار،  
وهم الذين خاضوا المعركة ضد الإسلام بسلاح الكلمة وأجهدوا قرائحهم في  
هجاء المصطفى عليه الصلاة والسلام بقصائد مطولات<sup>(٢)</sup>، كان يغنى عنها أن  
يجتمعوا على الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن؟

سورة واحدة فحسب، كانت تعفيهم كذلك من التورط في حملة الاضطهاد  
السفیهة الشرسة التي أرهقوا بها من أسلم منهم، وتكفيهم شر الحرب التي  
صَلُّوا ناراها سنين عددا وأكلت فلذات أكبادهم وحصدت رعوس صناديدهم.

«لو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة ولم  
يركبوا الفواقير المييدة، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن  
الوعر من الفعل. هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذولب. وقد كان قومه  
قريش موصوفين ببرزانة الأحلام ووفارة العقول والألباب، وقد كان فيهم

---

(١) لم نر الوقوف عندما نقله بعضهم من هذيان مسيلة الكذاب وأمثاله عن ادعوا النبوة بعد عصر  
المبعث، فهي أهون من أن توضع في الميزان أو تدخل في القضية الكبرى للتحدى والمعاجزة.

(٢) نجد جملة وافرة من هذه القصائد في (السيرة النبوية، لابن إسحاق) وفي (تاريخ الطبري) : عصر  
المبعث.

الخطباء المصاقع والشمرء المفلقون، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدن فقال سبحانه :

﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ وقال : ﴿لَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا﴾...

ومعلوم بالضرورة أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديداً خاف منه الهلاك على نفسه، وبحضرته ماء معروض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا، أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه. وهذا بين واضح لا يشكل على عاقل<sup>(١)</sup>.

ويؤكد القاضي المعتزلي عبد الجبار هذا الملحظ ويضيف إليه :

«فإن قيل : فقد قال أمية بن خلف الجمحي : «لو نشاء لقلنا مثل هذا». قيل له : إن ادعاء الفعل وإمكانه لا يمنع من الاستدلال على تعذره بأن لا يقع مع توفر الدواعي، يبين ذلك أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه.

«فإن قال : فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه؟ قيل له : لا يمتنع على الواحد والجمع السير أن يدعى ما يعلم خلافه، على طريق البهت والمكابرة، لبعض الأغراض...»

«وبعد فإننا لا نجوز على الجمع السير ما ظنه السائل على كل حال، من تواطؤ على ترك المعارضة أو إخفائها، لأنه مع التنافس الشديد والتفريع العظيم وتحرك الطباع ودخول الحمية والأنفة وبطلان الرياسة والأحوال المعتادة والدخول تحت المذلة، لا يجوز في كثير من الأحوال على الواحد أن يسكت عن الأمر الذي يزيل به عن نفسه الوصمة والعار والأنفة، فكيف على الجماعة القليلة أو الكثيرة؟ مثل هذا لا يجوز على عاقل واحد إذا كان من أهل المعرفة فكيف على الجماعة؟»

(١) الخطابي : بيان إعجاز القرآن. ص ٢٢ من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) قابله على ما في (البيان والتبيين للمجاهظ) : ٢١/١ ط التجارية ١٩٣٢ ويكاد ما هنا أن يكون بنصه في (النكت للرماس : ١١) ولا يختلف عنه ما في (الإعجاز للباقلان : ٢٧) ومع مزيد توسع وتفصيل في (شافية الجرجاني : ١٢٠) - ثلاث رسائل.

«وكيف يجوز أن يدعى فيهم النبوة ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة، ويعدلون عن الأمر الواضح الذى لا شبهة فيه؟ وهل حالهم فى ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش والماء معروض والموانع زائلة، أن يعدل عن تناوله مع شدة الحاجة وتوفر الدواعى إليه؟ وذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء»<sup>(١)</sup>.



ومن قديم فرضت قضية الإعجاز نفسها على السلف من علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، وتعددت أقوالهم فى وجوه هذا الإعجاز.

وأيًا ما قالوا فيها، فالذى لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغى لم يكن قط موضع جدل أو خلاف، وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية، فى اعتباره الوجهة فى الإعجاز، أو القول معه بوجوه أخرى. وقد تبدو شبهة خلاف فيه، فى ضجيج جدلهم الكلامى، لكن الشبهة تنجلي فى المآل، بإمعان النظر فى موقفهم من خلال الجدل المثار.



● قال قوم فيه بالصرفه، عنوا بها «أن الله تعالى صرف المهم عن معارضته»

وشاعت نسبة هذا القول إلى المعتزلة بعامة، ونُقل فيه كلام عدد من متقدمى شيوخهم - منهم، أبو إسحاق النظام، إبراهيم بن سيار - وهشام القوطى وعباد بن سليمان. ووجه احتجاجهم للصرفة، أنه إذا جاز عقلا عدم تعذر المعارضة، ثم عجز بلغاء العرب - فضلا عن دونهم - عن معارضته وانقطعوا دونه، فذلك برهان على المعجزة «لأن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات، صار كسائر المعجزات»

ولعلمهم لم ينظروا فى ذلك إلى المعجزة وإنما نظروا إلى دلالتها على النبوة،

فبصرف النظر عن المعجزة ذاتها، يكفى عجز البشر عنها لتكون الآية والبرهان. أو كما قالوا افتراضاً:

«ولو كان الله عز وجل بعث نبياً في زمان النبوات، وجعل معجزته في تحريك يده أو مدّ رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه، ثم قيل له: ما آيتك! فقال: (آيتي أن أحرك يدي أو أمدّ رجلي، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلی) - والقوم أصحاب الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم - فحرك يده أو مدّ رجله، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدرُوا عليه، كان ذلك آية دالة على صدقه، وليس يُنظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجاري العادات ناقضاً لها، فمهما تكن بهذا الوصف، كانت آية دالة على صدق من جاء بها».

ويبدو أن مثل هذا الاحتجاج للنبوة بصرف الهمم عن معارضة القرآن، قد أوقع في شبهة أن إعجازه البلاغي غير معتبر عند من لم ينظروا إليه. وذلك ما التفت إليه أعلام المعتزلة أنفسهم، فجهدوا في تقرير وجه إعجاز فصاحته ونظمه، وتجردوا للاحتجاج له.

فالجاحظ، وهو من تلاميذ «النظام» صنف كتابه (نظم القرآن) احتجاجاً لإعجاز هذا النظم، ومخالفًا به رأى من اكتفوا فيه بالقول بالصرفة، دون نظر إلى بلاغته المعجزة التي تفوت بلاغات البشر<sup>(١)</sup>.

والذى فهمته من كلام القاضي عبد الجبار، وهو من أقطابهم، هو أن الاعتبار الأول عنده لإعجاز القرآن من جهة فصاحته، وأن القول بالصرفة حجة ملزمة لمن قالوا بها. قال في مبحث «بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح»:

«فإن قال - السائل - : هلا قلتم إن التحدى بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى

(١) لم يصل إلينا (نظم القرآن للجاحظ) وإنما جلت إشارات إليه في (حجج النبوة) وانظر معه كلام الجاحظ في (البيان والتبيين: ٣٨٣/١) في إعجاز نظم القرآن وكيف خالف جميع الكلام، منظومه ومثوره.



التخلية والدواعي، فكأنه يتحداهم أن يأتوا بمثله فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم أولورود بعض الصوارف عليهم مما يختص القلب أو اللسان... فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه، أنه خارج عن العادة من قدر الفصاحة؟...

وقيل له : إن الذى ذكرته، لوصح، لأيد ما قلناه فى التحدى. لأنه يؤذن بأنه يصح من وجوه سوى الذى ادعيناه - فى خروجه عن العادة فى الفصاحة - وإنما يصح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا فى الوجه الذى صار به معجزاً. وغرضنا فى هذا الباب الكلام على المخالفين الذين يظنون أن التحدى لا يصح به، على وجه. لكننا مع ذلك نبين فساد ما أوردته. وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجرى مجرى المنافى له... وإنما يقع المنع بأمر يختص محله وآلته، ولا يكون ذلك بما يضاد القدرة أو يغير حال الآلة والبنية. وما هذا حاله، يؤثر فى صحة الكلام أصلاً، وقد علمنا أن من كان فى زمانه صلى الله عليه وسلم من الفصحاء، لم يتعذر عليهم الكلام، فلا يصح أن يقال إنهم اختصوا بمنع، وبأن هو - عليه الصلاة والسلام - منهم بالتخلية.

«فإن قال : امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم الله تعالى العلوم التى معها يكون الكلام الفصيح فصار ذلك ممتنعاً عليهم لفقد العلم؛

«قيل له : لست تخلو فيما ذهبت إليه من وجهين :

إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من العلم حاصلًا من قبل معتادًا، فمنعوا منه عند ظهور القرآن، أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد، وأنهم لم يختصوا، ولا من تقدمهم، بهذا القدر من العلم.

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل، وإنما منعوا من مثله فى المستقبل. لو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن، لكونه مساوياً لكلامهم ولتمكنهم - قبل - من فعل مثله فى قدر الفصاحة، وإنما يكون المعجز ما حدث منهم من المنع،

فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع لا بالقرآن. حتى لو لم ينزل الله تعالى القرآن ولم يظهر أصلاً، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم على الوجه الذى اعتادوه، لكان وجه الإعجاز يختلف. وهذا مما نعلم بطلانه باضطراب، لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى بالقرآن وجعله العمدة فى هذا الباب. على أن ذلك، لو صح، لم يقدح فى صحة نبوته، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقول صلى الله عليه وسلم: دلالة نبوتى أنى أريد المشى فى جهة فيتأذى على العادة، وتريدون المشى فيتعذر عليكم... فإذا وُجد الأمر كذلك دل على نبوته، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضاً للعادة.

وإن أراد الوجه التالى مما قدمناه - أى أن المنع مستمر - فهو الذى يُعول عليه. لأننا نعلم أن للقرآن المزية فى الفصاحة من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم...

«فأما ادعاء السائل أنه صلى الله عليه وسلم توافرت دواعيه وأتى بمثل القرآن، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثله فلذلك لم يأتوا به، وأن وجه التحدى فى ذلك وقوع الصرف فيهم عن مثله، فبعيد. لأننا نعلم باضطراب توافر دواعيهم إلى إبطال أمره والقدح فى حاله، حتى لم يبق وجه فى الدواعى إلا توافر فيهم، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرت؟

«فإن قلت: إن دواعيهم وإن توافرت فإنه تعالى صرفهم عن ذلك بجنس من الدواعى، فهذا يوجب إثبات ما لا يعقل من الدواعى. وإن قلت: إنه تعالى صرفهم بمنع، فهو الذى يئنا فساد من قبل. وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق فى إعجاز القرآن بذكر الصرف، لأنها إذا كُشفت فلا بد من أن يراد بها بعض ما بينا فساد. ولا معتبر بالعبارات فى هذا الباب وإنما المعتبر بالمعنى»<sup>(١)</sup>.

إلى هذا المدى، يمضى عبد الجبار المعتزلى فى الرد على من يتعلق فى إعجاز القرآن بالصرف، وبيان وجه فساد إن اعتبر فيها بالألفاظ الموهمة احتمالاً

(١) المنق: ٢١٧/١٦ وما بعدها.

القدرة على الإتيان بمثله، في فصاحته، لولا صرفهم عن ذلك.

ومدار كلامه، على إعجاز القرآن بفصاحته والتحدى بأن يأتوا بمثله. وقد تجرد لبيان وجه «اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة»<sup>(١)</sup> ردًا على من قالوا: «فَيَتَنَوَّاهُ» أن للقرآن هذه الرتبة في الفصاحة ليطم ما ذكرتم»

وحين عرض لاختلاف مذاهب العلماء في وجه إعجاز القرآن، صرح بأن فصاحته الخارجة عن العادة هي وجه الإعجاز ومناط التحدى به، قال:

«واختلف العلماء في وجه دلالة القرآن: فمنهم من جعله معجزًا لاختصاصه برتبة في الفصاحة خارجة عن العادة. وهو الذي نظرناه وبيننا مذهب شيوخنا فيه.

«ومنهم من قال: لاختصاصه بنظم مبين للمعهود عندهم صار معجزًا. ومنهم من جعله معجزًا من حيث صرفت همهم عن المعارضة وإن كانوا قادرين متمكنين، ومنهم من جعله معجزًا لصحة معانيه واستمرارها على النظر وموافقتها لطريقة العقل»<sup>(٢)</sup>.

وفي إبطال الصرفة، بالفهم الشائع، قال: إن المتقدمين قالوا بها لعجزهم عن معارضته.

«فلما رأى أتباعهم الأكابر ضاق ذرعهم بالقرآن وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة، تبعوهم في هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزًا. فلذلك استمرت أحوالهم على هذا الوجه، لا للصرفة التي ظنها السائل. ولولا أنهم علموا أن القرآن في أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ وحسن المعنى حتى بهرهم ذلك، لقد كان يجوز أن يختلفوا في سائر المعارضة فيكون فيهم من يكف وفيهم من يحاول... لكن الأمر في القرآن لَمَّا كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة لظهور حاله. ولولا صحة ذلك من هذا

(١) المغني: ٣١٧/١٦ وما بعدها.

(٢) المغني: ٣١٨/١٦، ٣٢٧.

الوجه، لقد كان القول بالصرقة يقوى من حيث لم تجر العادة مع التنافس الشديد وتباين الهمم وامتداد الأوقات، أن يقع الكف عن الأمر المطلوب الذى قويت الدواعى إلى فعله، فكان يصح أن يُتعلق بالصرقة ويراد بها انصرافهم عن المعارضة وإن كانت غير مؤثرة، دون المعارضة المؤثرة، لأن هذه المعارضة يُعلم أنها لا تحصل، بما قدمناه من الأدلة. لكن ذلك يبعد، لأنه متى جُوز فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصرقة، لم يَأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضاً ممكنة وإنما عدلوا عنها للصرقة التى ذكرها السائل، وهذا بين فيما أردناه<sup>(١)</sup>.

و«على بن عيسى الرمانى» وهو من المعتزلة أيضاً، لم يزد فى القول بالصرقة، على أن ساقه بإيجاز مع وجوه إعجاز القرآن. قال :

«وأما الصرقة فهى صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة. وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول<sup>(٢)</sup>».

على حين جعل رسالته كلها (النكت فى إعجاز القرآن) للحديث عن إعجازه البلاغى، باستثناء الصفحتين الأخيرتين.

ويوشك أن يكون هذا هو الموقف الغالب على المتكلمين فى إعجاز القرآن، ممن عدوا الصرقة وجهاً للإعجاز، ثم مضوا ينظرون فى بلاغته المعجزة.

فالزغمشرى المعتزلى، يقرر أنه «لا بد من علم البيان والمعانى لإدراك معجزة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومعرفة لطائف حجته<sup>(٣)</sup>».



وقد خالف أهل السنة، من قالوا بالإعجاز بالصرقة واكتفوا بها عن النظر فى المعجزة. قال «الخطاى» بعد أن ساق كلامهم :

(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن : ١١٠.

(١) المنى : ٣١٨/١٦ ، ٣٢٧.

(٣) الكشف : ٣٠/١.

«وهذا أيضاً وجه قريب - من وجوه الإعجاز - إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه :

﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾.

فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد. والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة. فدل على أن المراد غيرها والله أعلم<sup>(١)</sup>.

وذهب إلى أن البشر تعذر عليهم الإتيان بمثل القرآن، «لأنه معجزة البلاغة، جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظوم التأليف متضمناً أحسن المعاني».



وسلم «ابن حزم الظاهري» بأن في كون القرآن كلام الله تعالى، وقد أصاره معجزاً ومنع من مماثلته، برهاناً كافياً. غير أنه أنكر أن يكون أحد قد قال إن كلام البشر معجز. ونص عبارته في (الفصل) :

«لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز. لكن لما قاله الله تعالى - أي القرآن - وجعله كلاماً له، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته... وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره.»

وأراد «الفخر الرازي» أن يتحاشى هذا الخلاف، فقال في تفسير آية المعاجزة من سورة الإسراء :

«وللناس في إعجاز القرآن قولان : منهم من قال إنه معجز في نفسه، ومنهم من قال إنه ليس معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته، مع أن تلك الدواعي كانت قوية، كانت هذه الصرفة معجزة.

«والمختار عندنا في هذا الباب أن نقول :

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ص ٢٢.

القرآن في نفسه إما أن يكون معجزاً أو لا يكون. فإن كان معجزاً فقد حصل المطلوب. وإن لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوافرة على الإتيان بهذه المعارضة، وما كان لهم عنها صارف ومانع، وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً، فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً. فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب<sup>(١)</sup>

نقله «ابن كثير» ورأى أن هذه الطريقة إنما تصلح على سبيل التنزل والمجادلة، لكنها غير مرضية، لأن القرآن في نفسه معجز، قال :  
«وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة، وقول المعتزلة في الصرفة، فقال : إن كان القرآن معجزاً في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا في قواهم معارضته، فقد حصل المدعى وهو المطلوب. وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا مع شدة عداوتهم له، كان ذلك دليلاً على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك.

وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية، لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق. وهذه الطريقة أجاب الرازي في تفسيره عن سؤاله في السور القصار كالعصر وإنا أعطيناك الكوثر»<sup>(٢)</sup>.

والمسألة كما ترى، قد عولجت في مجال الجدل النظري وإن آلت بالمعتزلة أنفسهم، بعد الجليل الأول من شيوخهم، إلى أن اعتبار الصرفة وجهاً من وجوه الإعجاز، لا يعطل النظر في وجه إعجازه البلاغي. والذين ذكروا الصرفة، من غير المعتزلة، استيعاباً للمذاهب المتكلمين في الإعجاز، لم يلبثوا أن خصوا إعجازه البلاغي بالعناية والاهتمام.



(١) التفسير الكبير للرازي : ٤٤٦/٥ ط الشريعة سنة ١٣٢٣.

(٢) تفسير ابن كثير : ١/١١.

● وقال قوم إن إعجاز القرآن بقيمه ومثله وأحكام، ووجهه استحالة أن يأتي مثلها من بشر أمة في قوم أميين، في زمان ومكان هيهات أن يشارفا ذلك الأفق القرآني العالى.

وهؤلاء أيضاً لم يكونوا بحيث يفوتهم أن البيان القرآني - أو النظم كما سماه بعضهم - هو الذى فرض إعجازه على العرب من مستهل الوحي، وأن قضية التحدى واجهت المشركين في العهد المكي وحُسمت بأية البقرة أولى السور المدنية، قبل أن يتم التشريع والأحكام بتمام الوحي في آخر العهد المدني. وهم وإن لم ينصوا على التفاتهم إلى هذا الملحظ، فقد عبر عنه مسلكتهم حين اكتفوا بأن عُدوا القيم والأحكام بين وجوه الإعجاز، ثم تفرغوا للنظر في الإعجاز البلاغى للقرآن.

بل إنهم لم يستطيعوا فصل الأحكام والقيم والمثل القرآنية، عن النظم البليغ المعجز الذى نزلت به. فالخطابى يقول شرحاً لهذا الوجه من الإعجاز :

«واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمناً أحسن المعاني : من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته : من تحليل وتحريم وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها. واضحاً كل شيء منها موضعه الذى لا يُرى شيء أولى منه..»

«ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر ولا تبلغه قُدْرُهُمْ، فانقطع الخلق دونه...»<sup>(١)</sup>.

و «الباقلان» كتب بعض فقرة في «إعجاز المعاني التى تضمنها، في أصل وضع الشريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين» ثم اتجه بكل هذا إلى أن المعاني والأحكام «جاءت على تلك الألفاظ البديعة وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع. وذلك أنه قد علم أن تحير

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٢٧ - وانظر (المغنى) : ١٦ / ٣٢٨.

الألفاظ للمعانى المتداولة المألوفة والأسباب الدائرة بين الناس، أسهل وأقرب من تحير الألفاظ لمعان مبتكرة وأسباب مؤسسة مستحدثة. فإذا برع اللفظ في المعنى البارع كان اللفظ وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر المتصور. ثم انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يُبتدأ تأسيسه ويراد تحقيقه، بأن التفاضل في البراعة والفصاحة. ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر فالبراعة أظهر والفصاحة أتم»<sup>(١)</sup>.

ويوشك أن يكون هذا هو النهج الغالب على من عدوا قيم القرآن وأحكامه وجهاً من وجوه إعجازه، لم يفصلوها عن نظمه المعجز الذي حشدوا جهدهم للنظر في بلاغته.

وإعجاز القيم والمثل والأحكام القرآنية، ليس موضع جدل أو خلاف. لكنه كما التفت الخطباء «ليس بالأمر العام في كل سورة من سور القرآن، وقد كانت المعاجزة بسورة واحدة. ومعلوم بالضرورة أن سورة واحدة لا تجمع كل ما ذكره من أحكام القرآن ومعانيه ومثله وآدابه»<sup>٢٧</sup>.

فضلاً عن كون التشريع والأحكام، مما اتجهت إليه عناية القرآن في العهد المدني أكثر، بعد حسم قضية المعاجزة، بآية البقرة: «أولى السور المدنية».



● ويقال مثل هذا فيمن ذهبوا إلى أنه معجز بما ذكر من أحداث قبل أن تقع، وأخبر عن أمور كانت لا تزال مطوية في مضمير الغيب، ثم حدثت تماماً كما أنبأ عنها.

وهو أحد وجوه قال بها الأشاعرة في الإعجاز<sup>(٢)</sup> ولم يختلف أحد معهم في صدق ما أخبر به القرآن من أحداث قبل أن تقع، حتى أصحاب الصرفة من المعتزلة قالوا

(١) إعجاز القرآن للباقلان: ٦٣.

(٢) الباقلان: إعجاز القرآن ٥١/٢٨.



به. فشيخهم «النظام» يقرر أن «الآية والأعجوبة في القرآن، ما فيه من الإخبار عن الغيوب».

وأهل السنة لم يترددوا في تقرير أن هذا وجه من وجوه الإعجاز، لكنه عندهم ليس الوجه العام الذي يتحقق في كل سورة، فتقع به المعاجزة. والأمر فيه كما قال الخطابي :

«وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيها يتضمنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان. نحو قوله سبحانه :

﴿أَلَمْ نَغْلِبِ الرُّومَ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ \* فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ وكقوله سبحانه : ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾.

ونحوهما من الأخبار التي صدقت..

قلت : ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره، نوع من أنواع إعجازه. ولكنه ليس بالأمر العام في كل سورة من سور القرآن. وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها فقال : ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ من غير تعيين - - للسورة - فدل ذلك على أن المعنى غير ما ذهبوا إليه.

ويوضح القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في هذا الوجه : إن اعتبر به في صدق النبوة فصحيح، وأما أن يقال إنه مناط التحدى بإعجاز القرآن، فبعيد. أو كما قال :

«فأما من قال إنه صلى الله عليه وسلم إنما تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب، فبعيد، لأنه قد تحدى بمثل كل سورة من غير تخصيص، ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب. ولأنا نعلم أنه تحدى بجملته لا ببعضه»<sup>(١)</sup>.

«فإن قال: جوزوا، وإن كانت المعارضة ممكنة، أنهم ظنوا أنه تحداهم بما تضمنه من الإخبار عن الغيوب. ولولا ظنهم ذلك لما طلب بعضهم إلى بعض أخبار الفرس. قيل له: إن هذا الوجه مما يدل على النبوة - على ما سنذكره - لكنه صلى الله عليه وسلم تحدى بالقرآن لمرتبته في قدر الفصاحة، لا لما ذكرته، للوجوه التي بينها من قبل. ولا يجوز في العرب أن تنصرف في هذا الباب عن الطريقة المعتادة لهم في التحدى، إلى طريقة غير معتادة. لأنهم قد عرفوا أن المنازعة والمباراة في سائر الكلام كيف تقع، وأنه لا معتبر فيه بالمعاني - وحدها - وإنما يعتبر قدره في الفصاحة: إما على كل وجه، أو في نظم مخصوص، على ما تقدم ذكره. وذلك يسقط هذا السؤال»<sup>(١)</sup>.

أضيف إليه: أن كثيراً من الصحابة آمنوا بالمعجزة، بمجرد سماع آيات منها. وأن كل السابقين الأولين سبقوا إلى الإسلام إثر نزول السور الأول من الوحي، دون أن ينتظروا حتى تتحقق أحداث أنبأ بها ليدركوا وجه إعجازه.

وهذا الملحظ نفسه، وارد على من ذهبوا إلى أن القرآن كان معجزاً، بما جاء به من أخبار الماضي الغابر «ووجهه أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأنبيائهم وسيرهم. ثم أتى القرآن بجمل ما وقع وحدث من عظيماات الأمور ومهمات السير، من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم».

والذين ذكروا هذا الوجه في الإعجاز، لم يستطيعوا أن يفصلوه عن البيان القرآني. وقد علموا أن التوراة والإنجيل فيها الكثير من أخبار الأمم الخالية وقصص الأنبياء منذ خلق الله سبحانه آدم. ولعلها في التوراة والإنجيل أكثر تفصيلاً. ولم يقل أحد إن الكتب السماوية كانت معجزات رسلها وآيات نبوتهم، ولا علمنا أن عيسى وموسى عليهما السلام، تحديا قومهما أن يأتوا بسفر أو إصحاح من مثل التوراة والإنجيل.

وواضح أن القرآن قدر مكان البيان في العرب، ودرأيتهم بفنون القول، بحيث يستطيعون أن يحكموا في إعجازه.



● والإعجاز البلاغى هو الذى «ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر»<sup>(١)</sup> وسيطر على مباحث المتكلمين في الإعجاز، سواء منهم من جعلوه الوجه الذى يصح به التحدى بالسورة الواحدة من القرآن، ويفسر موقف العرب، عصر المبعث، من المعجزة، والذين ذكروا مع إعجازه البلاغى غيره من وجوه الإعجاز الأخرى التى لا مشاحة فيها، وإنما الخلاف فى أن تنفصل عن إعجاز نظمته وبلاغته.

والواقع أن المصنفات الأولى في الإعجاز، على اختلاف مذاهب أصحابها، جاءت أشبه بمباحث بلاغية مما قدروا أن إعجاز القرآن يُعرف بها، وإن استوعبت أقوال المتكلمين في وجوه الإعجاز، فرسائل الخطايب السنى، والرماني المعتزلى، والباقلاني الأشعري، تأخذ مكانها في المكتبة البلاغية.

وبعد أن استقلت البلاغة بالتأليف والتصنيف، وُجّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغى :

«الجرجاني» يضع كتابه في النظم والبلاغة ويقدمه باسم (دلائل الإعجاز).

و«أبو هلال العسكري» يضع علم الفصاحة والبلاغة تالياً لعلم التوحيد، ويقدم (كتاب الصناعتين) بقوله : «اعلم علمك الله الخير أن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالحفظ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علمُ البلاغة والفصاحة، الذى يعرف به إعجاز كتاب الله».

و«الزخشري» البلاغى، وهو من المعتزلة، يقرر أنه «لا بد من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ومعرفة لطائف حجته»<sup>(٢)</sup>.

(١) الخطايب : ٢ ، ٢٤ من (ثلاث رسائل في الإعجاز).

(٢) الكشف : ٣/١.

و «ابن سنان الخفاجي» وإن قال بالصرقة وصرح بأننا «إذا عُذنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته» قرر في مقدمة (سر الفصاحة) أنه «لا بد لمن يبحث في إعجاز القرآن من معرفة سر الفصاحة والبلاغة، سواء أقال بالصرقة أم بغيرها»<sup>(١)</sup>.

و «السكاكي» إمام البلاغيين المدرسين، يقول في كتابه مفتاح العلوم : «اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامه الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت. ولا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطرة إلا بإتقان علمى المعانى والبيان والحلق فيها».

و «حزبة بن يحيى العلوى» يصنف كتابه الموسوم بالطراز في (أسرار البلاغة)، يتلونها فصل في حقائق الإعجاز، يمهّد له بأن «الكلام في بيان كون القرآن معجزاً، خلقى بإيراده في المباحث الكلامية والأسرار الإلهية لكونه مختصاً بها ومن أهم قواعدها، لما كان علامة دالة على النبوة وتصديقاً لصاحب الشريعة، حيث اختاره الله تعالى بياناً لمعجزته وعلمًا دالاً على نبوته وبرهانه على صحة رسالته».

ثم يؤكد صلة المباحث البلاغية بالإعجاز، من حيث «كانت وصلة وذريعة إلى بيان السر واللباب. والغرض المقصود عند ذوى الألباب، إنما هو بيان لطائف الإعجاز وإدراك دقائقه واستنهاض همه».

من هنا كان بدؤه بالمباحث البلاغية مدخلاً إلى هذا الفصل في الإعجاز. وقد نقلنا في مدخلنا هنا، عَجَبَ الذى لا ينقضى من حال علماء البيان وأهل البراعة فيه لما أغفلوا من هذا الشأن<sup>(٢)</sup>.

وجرى المتأخرون على أن يجمعوا فى الإعجاز كل ما قال السلف من وجوه. كصنيع «الشيخ محمد عبده» فى الفصل الذى كتبه فى تفسيره عن الإعجاز فبدأ بإعجازه بأسلوبه ونظمه وبلاغته، وبتأثيره فى القلوب والعقول. ثم ذكر إعجازه بأخبار الغيب فيه، وتعبيره عن المعانى بما يقبله المختلفون فى فهمها مع موافقة

(١) سر الفصاحة : ٤ - ط ١٩٣٢.

(٢) الطراز : ٣ / ٣٦٨.

الحق، وبسلامته من الاختلاف، وبالعلوم الدينية والتشريع، وبعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وتحقق مسائل كانت مجهولة للبشر<sup>(١)</sup>.



ولا أعرض هنا للذين خاضوا حديثاً فيما سموه «الإعجاز العلمي» وتأولوا فيه آيات قرآنية في اختراع الذرة وسفن الفضاء وقانون الجاذبية ودوران الأرض وهندسة السدود، وغير ذلك مما لم يخطر على بال أى عربى في عصر المبعث وصدر الإسلام، ولا كان بحيث يلتقط لمحةً منه، أى صحابى من ألوف المؤمنين الذين لقوا المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصغوا إلى كلمات ربه فبهروهم إعجازها وخروا لله ساجدين.

وهل كان طواغيت الوثنية القرشية وهم يأخذون سبل العرب إلى مكة في الموسم ويحذرونهم من الإصغاء «إلى ما جاء به محمد من كلام هو السحر» يحسبون حساباً لأى شيء سوى إدراك العرب أن هذا البيان القرآنى ليس من قول البشر؟ لا أحد يجبر على أى إنسان في أن يفهم القرآن كما شاء، ولكن المحنة أن يؤلف فيه من ليسوا من أهل الاختصاص، وتروج في البيئة الإسلامية أقاويل وتأويلات مقحمة على القرآن نصاً وروحاً، لا يعرف لها فقهاء العربية والإسلام والمتخصصون في القرآن، سنداً ولا دليلاً، وإنما تستند إلى ملتقطات من معارف المحدثين، في التشريع وعلم الأجنة ورياضيات الفلك وبيولوجيا القمر... والتكنولوجيا... و...

ولا شيء من هذا صح في أى خبر أن الرسول عليه الصلاة والسلام قاله لتلاميذه الصحابة لكي يفهموا هذا الإعجاز العلمي، فضلاً عن أن يبينوه للناس!

وقد يلتفتنا أن أكثر المحدثين عن خاضوا في مجال التفسير العلماني وصنفوا الكتب في القرآن والعلوم، ردوا النظريات والكشوف العلمية في عصرنا إلى أصول لها في

(١) تفسير الذكر الحكيم: ١٩٨/١ - ط المنار.

القرآن وليسوا من أهل الاختصاص في الدراسة القرآنية وعلوم العربية والإسلام .  
وطالما نبه علماء الدراسات القرآنية إلى ما ينبغي لكل دارس يتعرض لشيء  
منها، من اختصاص بالعربية وفقه لأساليب كلامها، وإطلاع على طرق المتكلمين  
وأصول الدين .

و« من هنا تهيب كثير من السلف - كما قال الخطابي - تفسير القرآن، وتركوا  
القول فيه حذرًا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في  
الدين. فكان الأصمعي، وهو إمام أهل اللغة، لا يفسر شيئاً من غريب  
القرآن»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) ثلاث رسائل في الإعجاز: ٣٤.

(وقد شغلتنى هذه القضية فيما شغلنى من بدع التأويل العلماء، وكانت موضوع كتابي «القرآن والتفسير  
المصري» نشرته دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٧٠.



( ٤ )

البلاغيون والإعجاز البياني  
خطوات على الطريق



هذا الإجماع على إعجاز البيان القرآني، هو الذي نقل القضية إلى الميدان البلاغي على وجه التخصص، إلى جانب ما يعرض له المفسرون؛ وبخاصة البلاغيون منهم، من ملاحظ بلاغية في سياق تفسيرهم لآيات الكتاب المحكم. وقد ظهرت محاولات مبكرة في الإعجاز البلاغي، واشتهر عبد القاهر الجرجاني بأنه صاحب مذهب الإعجاز في النظم، واشتهر أبو بكر الباقلاني بأنه أول من بسط القول في بلاغة القرآن.

والواقع أن كل المصنفات الأولى التي تحمل عنوان (نظم القرآن) تشير إلى أن مصنفها اتجهوا إلى الدرس البلاغي «احتجاجاً لنظم القرآن» كما قال الجاحظ في تقديمه كتاب (نظم القرآن) إلى الفتح بن خاقان، ومثله كتاب أبي بكر السجستاني في (نظم القرآن) والكتابان من تراث القرن الثالث.

وإذا كنا لا نملك الحكم على مناهج المصنفين الأوائل في الإعجاز البلاغي، ممن لم تصل إلينا كتبهم، فلننظر في مناهج الذين بقيت كتبهم معالم لخطواتهم على الطريق.

سبق «الخطابي» من القرن الرابع الهجري - ت ٣٨٨هـ - في رسالته (بيان إعجاز القرآن) إلى شرح فكرة الإعجاز بالنظم، إيضاحاً للإعجاز من جهة البلاغة الذي قال به الأكثرون من علماء أهل النظر قبله، وإن كانت فكرتهم فيه قائمة على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن. أو كما قال:

«وفي كفيتهما - جهة البلاغة - يعرض لهم إشكال ويصعب عليهم منه الانفصال. ووجدت عامة أهل هذه المقالة - الإعجاز من جهة البلاغة - قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، الفائقة في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز

به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مبيّنة القرآن غيره من الكلام، وإنّا يعرفه العالمون عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده. وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذى يقع فيه التفاضل، فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك، ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضل منه. قالوا: وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به. قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوية في السمع وهشاشة في النفس لا يوجد مثلها لغيره منه، والكلامان معاً فصيحان، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة.

«قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفى من داء الجهل به، وإنّا هو إشكال أجيل على إيهام...»

«فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن ظاهر العلة... فإنه يقول إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوية في حس السامع والهشاشة في نفسه، وما يتحل به من الرونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب وتُحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له من سبب، بوجوده يجب له هذا الحكم وبحصوله يستحق هذا الوصف»<sup>(١)</sup> ٢٤ : ٢٦

ومناط البلاغة في النظم القرآني، عند الخطابي، أنه «اللفظ في مكانه إذا أبدل فسد معناه أو ضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة» ٢٩

وهذا الملاحظ الدقيق، هو المحور الذى أدار عليه عبد القاهر مذهبه في الإعجاز بالنظم، وهو أيضاً مما يلتقى - إلى حد ما - مع جوهر فكرتنا في الإعجاز البيانى، ثم نختلف بعد ذلك في تحقيق مغزاه ولمح أبعاده وطريق الاحتجاج له:

فالخطابي حين يقول بسقوط البلاغة لفساد المعنى أو ضياع الرونق، يتجه إلى الرونق اللفظي فيجعله غير فساد المعنى.

(١) الأرقام التى ذيلت بها الفقرات المنقولة من كلام الخطابي، تشير إلى مواضع صفحاتها من رسالته، في ثلاث رسائل في الإعجاز ذخائر.

وسنرى الجرجاني يعتمد هذه التفرقة بين المعنى واللفظ أساساً لنظريته في النظم، على حين لا نرى اللفظ منفصلاً عن معناه بحيث يمكن أن يصح أحدهما والآخر فاسد، بل يفسد المعنى بفساد لفظه، ولا عبرة عندنا برونق لفظي مع فساد المعنى. ثم إن الخطابي في شرح فكرته في النظم المعجز، يرى من الإعجاز أن تأتي بلاغات القرآن جامعة لطبقات ثلاث متفاوتة من حيث المستوى بعد استبعاد المهجين المذموم. قال :

«والعلة فيه - يعني إعجاز القرآن من جهة البلاغة - أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية : فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق. وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، دون النوع المهجين المذموم الذي لا يوجد في القرآن شيء منه مألوبة :

«فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه. والقسم الثاني أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف غط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة» ٢٦

والعبارة موهمة، قد يفهم منها أن في القرآن ما هو من الدرجة العليا في البلاغة وفيه ما هو من أوسطها وأدناها. وذلك مردود عندنا من ناحيتين :

أولاهما : أن فهمنّا للإعجاز البياني، فوت لأعلى درجات البلاغة دون أوسطها وأدناها.

والأخرى، أن هذه الدرجات الثلاث لا تجتمع، بالضرورة، في السورة الواحدة، وبسورة واحدة كان التحدى والمعاجزة.

وسبق «الخطابي» أيضاً إلى ملح فروق دقيقة في الدلالة، لألفاظ قرآنية جرت معاجمنا وكتب المفسرين على القول بترادفها مع «ألفاظ أخرى في معناها» مثل : العلم والمعرفة، الحمد والشكر، العتق وفك الرقبة، (٢٩ : ٣٣)...

وهذا أيضًا مما نتزود به لطريقنا إلى فهم الإعجاز البياني، على ما سوف نوضحه في: «الترادف وسي الكلمة».

وتجرد الخطابي للدال على شبهات من جادلوا في بلاغة عبارات قرآنية قالوا إنها جاءت على غير المسموع: إن فصيح كلام العرب. وفي ردّ الخطابي عليهم ملاحظ دقيقة، غير أنا نختلف معه، من حيث المبدأ، في قبول عرض العبارات القرآنية على ما نقل عصر التدوين من فصيح كلام العرب. والأصل أن يعرض هذا الذي نقلوه على القرآن، إذ هو قمة الفصحى والنص الموثق الذي لم يصل إلينا من أصيل العربية نص آخر صح له مثل ما صح للقرآن من توثيق يحميه من شوائب الرواية النقلية، وما لألفاظه من حرمة لا تحيز رواية بالمعنى، فضلاً عما في الشواهد الشعرية من ضرورات لا مجال لمثلها في الشواهد القرآنية.

وتفرغ الخطابي في النصف الأخير من رسالته، لتقضى ما سموه «معارضات للقرآن» من مدعى النبوة، فبسط القول في معنى المعارضة وشروطها ورسومها، وضرب الأمثلة من معارضات امرئ القيس وعلقمة في وصف الفرس، وامرئ القيس والحارث بن التوهم اليشكري في إجازة أبيات، كما ضرب أمثلة من تنازع الشاعرين معنى واحداً، كأبيات في وصف الليل لامرئ القيس والنابعة الذبياني، وفي وصف الخمر للأعشى والأخطل، وفي صفة الخيل لأبي ذؤاد الإيادي والنابعة الجعدى. وقابل هذا كله على إسفاف مسيلمة الكذاب وسُخف من تكلم في القيل مبيئاً سقم كلامهم وعدم استيفائه شروط المعارضة ورسومها. . .

ولهذا الفصل من رسالة الخطابي قيمته في المباحث البلاغية والنقدية المبكرة. ونرى مع ذلك أن أبا سليمان كان في غنى عن الاشتغال بهذين من ادّعوا النبوة بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجاءوا بسخافات هابطة سقيمة يعارضون بها القرآن فيما زعموا. وهى عندنا أهون من أن توضع في الميزان أو يشار إليها في مجال الاحتجاج لإعجاز القرآن من جهة البلاغة. ومجرد ذكرها في هذا المقام الجليل، ولو للكشف عن سقمها وإسفافها، يرفع شأنها ويعطيها من القيمة ما لا تستحق . . .

وبلاغة القرآن هي موضوع «على بن عيسى الرمانى» - من القرن الرابع أيضاً - في رسالته (النكت في إعجاز القرآن) : مهد لها بسرد مذاهب القوم في وجوه سبعة للإعجاز، ثم تفرغ للنظر في إعجازه من جهة البلاغة.

وبالبلاغة عنده على ثلاث طبقات، عليا ووسطى ودنيا «فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن. وما كان دون ذلك فهو ممكن كبلغة البلغاء من الناس» ٧٥

خلافًا لما ذهب إليه أبو سليمان الخطابي من أن بلاغة القرآن تحوز هذه البلاغات في طبقاتها الثلاث.

وليست البلاغة عند الرمانى : «في إفهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلما أحدهما ببلغ والآخر عيى، ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف. وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ : فأعلاها طبقة في الحُسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة»<sup>(١)</sup> ٧٦

ثم كان منهجه في بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، أن جعل البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمن، والمبالغة، وحسن البيان.

وعقد لكل باب منها فصلاً يبدأ بتعريف الباب، ثم يقدم شواهد قرآنية منه، ففي باب الإيجاز مثلاً، يبدأ فيعرفه بأنه «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى. وهو على وجهين : إيجاز حذف، وإيجاز قصر. فالحذف إسقاط كلمة للاجترأ عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام. والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف»

ثم يقدم من شواهد الحذف :

(١) تشير الأرقام في نهاية الفقرات المتقولة من رسالة الرمانى، إلى مواضع صفحاتها من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ذخائر.

﴿واسأل القرية﴾. ﴿لكن البر من اتقى﴾ ﴿براءة من الله﴾ ﴿طاعة وقول معروف﴾

«ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر. وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه: ﴿ولو أن قرآنًا سُيرت به الجبال أو قُطعت به الأرض أو كُلَّم به الموتى﴾ كأنه قيل: لكان هذا القرآن. ومنه: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمَرًا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير.

«وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان.

«وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضًا، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح. فمن ذلك:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾

﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَلَهَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾

﴿إِنَّمَا بَغْيَكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾

﴿وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾

واستطرد الرمانى إلى بيان وجه الإعجاز بإيجاز القصر في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ عن طريق المقارنة بينها وبين ما استحسنته الناس من الإيجاز في قولهم: «القتل أنفى للقتل» فذكر أن التفاوت بينهما يظهر من أربعة أوجه:

- أن العبارة القرآنية أكثر فائدة، ففيها كل ما في قولهم: «القتل أنفى للقتل»، مع زيادة معان حسنة، منها إبانة العدل لذكره القصاص، وإبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة، والاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله.

- الإيجاز في العبارة، فعدد حروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفًا

وقوله تعالى: ﴿القصاص حياة﴾ عشرة أحرف.

- البعد عن التكلف بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة. ففى قوله: «القتل أنفى للقتل» تكرر غيرُه أبلغ منه. ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصرٌ فى البلاغة عن أعلى طبقة.

- العبارة القرآنية أحسن تأليفاً بالحروف المتلاثمة، يُدرك بالحس ويوجد فى اللفظ. فإن الخروج من الفاء إلى اللام - فى القصاص - أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة - فى: القتل أنفى - لبعد الهمزة من اللام. وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء، أعدل من الخروج من الألف إلى اللام.

«فاجتماع الأمور التى ذكرناها صار (القصاص حياة) أبلغ من (القتل أنفى للقتل) وإن كان بليغاً حسناً».

واستأنف الرمانى القول فى الإيجاز، فأوضح الفرق بينه وبين التقصير، وذكر أوجه الإيجاز ومساكنه ومراتبه، من حيث كانت المعرفة بها «سبيلاً إلى معرفة فضيلة ما جاء فى القرآن منه على سائر الكلام، وعلوه على غيره من أنواع البيان» وختم الباب بقوله:

«الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان. والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن. والإيجاز البيانُ عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ. والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير» ٨٠

\*\*\*

وعلى هذا النهج سار «الرمانى» فى الأبواب الأخرى التسعة، للبلاغة عنده. وقد تمهلت فى الوقوف عنده دون ضجر بنقل ما نقلتُ منه، لأنى أقدر أن الرمانى قدم فى (النكت) محاولة جليلة من المحاولات الرائدة فى التصنيف البلاغى وتنسيق أبواب ومصطلحات فيه. كما أردت أن ألفت إلى كونه لم يخرج عن موضوع الإعجاز فيما عرض له من أبواب البلاغة، بل كان همه أن يقدم لكل باب شواهد القرآنية، وأن يلمح بذوق مرهف ما فيها من نكت بلاغية.

وهذا ما نفتقده فى أكثر الكتب التى تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد

الرماني. فنرى الباقلاني مثلاً يخرج في كتابه عن الدراسة القرآنية إلى دراسات للشعر، ونرى عبد القاهر يستكثر في (الدلائل) من الاستشهاد بالشعر. وقلما يأتي بشواهد قرآنية تجلو الملحظ البلاغي. وهذا هو ما غلب على جمهرة المصنفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول في مباحثها البلاغية، كابن أبي الأصبع المصري - في القرن السابع - الذي سار في (بديع القرآن) على نهج الرماني، في تقديم الشاهد القرآني.

ونرجى التعرض لرأى الرماني في بلاغة اللفظ والمعنى إلى حيث يتسع المجال لمثل هذا في «مذهب النظم للجرجاني»

ونتابع خطوات السلف على الطريق، انطلاقاً من هذه الخطوة الرائدة التي وصل إليها جهد الرماني في دراسته البلاغية للقرآن، وقد بدا فيها واضح الفكرة والمنهج، لم تختلط عنده بالجدل الكلامي، ولا شغل عنها بالنظر في هذيان مُدعى معارضة القرآن.



وفصاحة القرآن كانت مناط النظر، في الجزء الخاص بإعجاز القرآن، من (كتاب المغني) للقاضي المعتزلي عبد الجبار.

لم يتناوله تناول البلاغيين، كزميله الرماني، وإنما كان همه الاستدلال لإعجاز القرآن، من جهة فصاحته التي انفرد بها، وصحة التحدى به. فاقضى هذا بطبيعة الحال، أن ينظر في مفهوم الفصاحة وإعجازها، فكان أن عرض لقضية النظم، مقصوداً به النمط الخاص من صياغة الكلام، وبين وجهة نظر المعتزلة فيها.

والملاحظ الدقيق في النظم عنده، بمعنى النسق والطريقة، أنه لا يكفي عدم سبق إلى مثله، ليكون وجهاً للإعجاز. وإلا كان يجب القول بإعجاز من يتتبع طريقة ركيكة من النظم، لم يسبق إليها «وقد علمنا أنه لا بد من أن يُعتبر مع النظم المبتدع، رتبته في الفصاحة».

ومن ثم ينبغي أن يتبين المقصود بالنظم: إن أريد به مجرد سبق إلى طريقة



مبتدعة، فبعيد « وإن أراد من قال : « إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص » هذا المعنى، وهو أنه تعالى خصه بالقرآن على نظام لم تجر العادة بمثله، مع اختصاصه برتبة في الفصاحة - معجزة - فهو الذى بيّناه. لأن خروجه عن العادة في الفصاحة، يوجب كونه معجزاً، بانفراده واختصاصه بنظم، من دون هذا الوجه لا يوجب كونه معجزاً. وإنما يقوى ويؤكد كونه معجزاً فإن سلّم هذا المخالف بما ذكرناه، فهو الذى نصرناه.

« فإن قال : إنه يكون معجزاً للنظم فقط، ولكونه على هذه الطريقة المبينة لمنظوم كلامهم ومشوره، وإن لم يختص برتبة الفصاحة، فالذى قدمناه يبطله. ومتى اعتُبر في كونه معجزاً كلا الأمرين : فإن أراد أنه بمجموعهما يتم ذلك، فقد بينا أنه قد يتم بأن يبين من كلامهم برتبة عظيمة في الفصاحة. وإن أراد أنه يؤكد ذلك فهو صحيح، وهذا هو الأقرب. لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة، وإنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه في نقض العادة والمبينة، وأوكدها أن يكون نظاماً مبيناً لما تعارفوه، مع رتبته العظيمة في الفصاحة، وهذا بين »<sup>(١)</sup>.

ولم ير « القاضى عبد الجبار » أن إبدال لفظة بأخرى موضع تعلق، « وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على معرفة، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى وزنها واحد، لا يدل على المعرفة. وإن كان من يتمكن في هذا الباب، لابد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ التى تتفق معانيها وأوزانها، حتى يمكنه أن يأخذ بحد واحد منها ما يماثلها أو يقاربه، لكن هذا القدر من العلم لا يكفى في التصرف المخصوص الذى قدمنا ذكره، لأنه يحتاج في ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة، وبذلك أبطلنا قول من يقول : إن المفحم يمكنه قول الشعر على هذه الطريقة؛ لأن إبدال الكلمات لا يُعدّ تمكيناً من الشعر وإن كان الكلام شعراً. حتى إذا صح منه أن يتبدى ذلك ويتصرف فيه، عدّ ذلك منه شعراً »<sup>(٢)</sup>.

وعقد القاضي فصلا (في اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة) فلم يتناول الموضوع تناول البلاغيين بل مضى على طريقته في الاستدلال لإعجاز القرآن بعلو مرتبته في الفصاحة إلى حيث بايّن الفصيح من كلام العرب، وأعياهم أن يأتوا بمثله، قال: وقد بينا أن العرب كانت عارفة بما يبين المعتاد من الفصيح، للتجربة والعادة. فلم تكن عند سماع القرآن والوقوف على مزيته محتاجة إلى تجربة مجددة، وعلمت خروجّه عن العادة. ومن قصر حاله عن حالهم فكيف، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه، فبأن يتعذر عليه أولى. وإن كان لا يمتنع أن يكون في العرب من ظن في الوقت أن مثل القرآن يواتيه إن رآه، ثم تبين تعذره. وإن كان ذلك - الظن - يبعد من أهل التقدم في الفصاحة. كما يبعد عن جرب مقادير ما يمكنه أن يفعله، أن تلبس عليه حال الأمور العظيمة. وقد أورد بعض شيوخنا عند جحد بعض اليهود أن للقرآن مزية، بعض ما ذكرناه من حال العرب. ثم تلا عليه قوله تعالى:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ \* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ \* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وبعضهم تلا قوله تعالى:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وإذا تأمل السامع لقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ \* مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ إلى آخر الآيات، علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمة، وإنما يشبه مثل ذلك على من لاحظ له، ١٣٤/١٦

ثم كان أكثر ما تجرد له القاضي عبد الجبار: الرد على مطاعن المخالفين في القرآن (٣٣٧) وبطلان القول بأن للتنزيل في القرآن تأويلا باطنا غير ظاهر، على ما يحكي الباطنية (٣٦٣) وبطلان طعنهم في القرآن بأن فيه تناقضا واختلافا فيما يتصل باللفظ والمعنى والمذهب (٣٨٧) وبيان فساد طعنهم من جهة التكرار والتطويل وما يتصل بذلك (٣٩٧).

وفي كل ذلك، كان يجادل ويحتج على طريقة الكلامين لا البلاغيين. وحسبنا على كل حال، أنه أكد نصره لوجه إعجاز القرآن بفصاحته، وأعطانا مفهوماً محمّراً لمعنى النظم: لا يراد به مجرد طريقة مبتدعة في صياغة الكلام تُباين ما عرف العرب من منظوم ومثثور، وإنما انفرد معها برتبة في الفصاحة عرفها أهل التقدم منهم بمجرد سماعه، دون أن يظنوا أن مثل القرآن يُواتى من رame...



وجاء «الباقلاى» في أواخر القرن الرابع، فقدم كتابه المشهور في (إعجاز القرآن)، وليس دراسة قرآنية خالصة للإعجاز كما يُفهم من عنوانه وكما تُعدّ مقدمته، بل هى أقرب إلى الجدل الكلامى والمذهبى، والنقد الأدبى لنصوص طوال، من الشعر والنثر.

ففى الفصول الأولى، يتصدى الباقلاى لتخطئة أقوال فى الإعجاز، رفضها الأشاعرة وهو منهم، وإبطال زعم من زعموا أن علم وحدانية الله لا يمكن بالقرآن، والرد على زعم المجوس أن بعض كتبهم معجز...

وهو فى هذا كله يورد شبهات الخصوم دون ذكر أسمائهم، ويشدّ فى تجربتهم والطمع عليهم والزراية بهم.

بعد ذلك يتقل عن الأشاعرة ثلاثة أوجه فى الإعجاز، فلا يطيل الوقوف عند الأول والثانى منها - الإخبار عن غيب المستقبل، وعن الماضى منذ خلق الله آدم - بل يمر بهما سريعاً كي يخلص للوجه الثالث وهو «بديع نظم القرآن وعجيب تأليفه وتنايه فى البلاغة» فتحسبه قد تجرد للدرس البلاغى لبديع نظم القرآن، لكنه لا يلبث أن يستطرد بين حين وآخر إلى جدل كلامى مُجهّد.

بل إنه فيما يختص بالفصول البلاغية التى عقدها، لا يفرغ للنظر فى أسرار البيان القرآنى، وإنما يعمد إلى نقل قصائد وخطب طوال من مختار الشعر والنثر، ويتعجل النقد لما ينقده منها «لكيلا يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن، فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق».

وقد يكتفى بإيراد النصوص الشعرية والنثرية المختارة، ويعقب عليها بأن هبوطها عن مستوى النظم القرآني لا ينجي على ذى بصر وبصيرة.

نقل نصوص سبع خطب للرسول صلى الله عليه وسلم، وكتابه إلى كسرى والنجاشي، وعهد صلح الحديبية، ليقول بعدها: «إن من كان له حظ في الصنعة وقسط من العربية، لا يشبه عليه الفرق بين القرآن وكلام النبي» عليه الصلاة والسلام.

ونقل بعدها خطبة لأبي بكر الصديق، وعهده إلى عمر، وكتابين من أبي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب ورده عليهما، وعهده إلى أبي موسى الأشعري في القضاء، وخطبة لعثمان بن عفان، وكتابه إلى علي بن أبي طالب، وروثاء علي لأبي بكر، وخطبتين من خطب الإمام علي، وكتابه إلى عبد الله بن عباس، وخطباً لابن مسعود - رضى الله عنهم جميعاً - وعمر بن عبد العزيز، والحجاج بن يوسف، وقس بن ساعدة، وخطبة أبي طالب في زواج محمد - صلى الله عليه وسلم - من خديجة رضى الله عنها (١٦٩ : ٢٣٤)

وعقب على هذا الحشد الكاثر - الذى ملأ به سبعين صفحة - بعبارة توجز القول بأن «من تأمل الخطب المقدمة ونحوها، سيقع له الفصل بين كلام الأدميين وكلام رب العالمين».

وملأ ثلاث صفحات من كلام مسيلمة الكذاب وسجاح التنيمية، ليقول: «ومن كان له عقل لم يشبه عليه سخف هذا الكلام» (٢٣٨ : ٢٤٠)

وتتبع القصائد المشهورة لكبار الشعراء، ينقلها وينقدها بيتاً بيتاً، حتى تستغرق القصيدة الواحدة بضع عشرات من الصفحات، كمعلقة امرئ القيس (٢٤٣ : ٢٧٧) وقد انتهى منها إلى القول:

«فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ووصفه، فإن العقول تتيه في جهته وتحار في بحره وتضل دون وصفه. ونحن نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض وتستولى على الأمد وتصل به إلى المقصد، وتتصور إعجازه كما تتصور

الشمس وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن العجز.. واعلم أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب، ليس له عشيرة تحميه، ولا أهل عصمة تغطن لما فيه، وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر.

«ولولم يكن من عظم شأنه إلا أنه طبق الأرض أنواره وجلل الأفاق ضياؤه ونفذ في العالم حكمه وقُبل في الدنيا رسمه، وطَمَسَ ظَلام الكفر بعد أن كان مضروب الرواق بمدود الأطناب مبسوط الباع مرفوع العماد...»

فكان كما وصفه الله تعالى جل ذكره من أنه نور فقال :

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية

«فانظر إن شئت إلى شريف هذا النظم وبديع هذا التأليف وعظيم هذا الرصف، كلُّ كلمة من هذه الآية تامة، وكلُّ لفظ بديع واقع» ٢٨٤

وتتوقع بعد هذا أن يفرغ الباقلاني لما «تستدل به على الغرض وتستولى على الأمد وتتصور إعجاز النظم القرآني كما تتصور الشمس».

فإذا به يستأنف نقل النصوص الطوال من شعر البحترى وأبي نواس وابن الرومي وأبي تمام وابن المعتز وأبي فراس، ومختارات من نثر الجاحظ وابن العميد...

ليقول إن هذا كله مما يمكن أن يوازى بغيره أو يعارض، احتجاجاً لما ذكره قبل هذه الصفحات المثات، من أن نظم القرآن :

«ليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب. وكما يلحق من كلامه بالوحشيات ويضاف من قوله إلى الأوابد. لأن ما جرى هذا المجرى ووقع هذا الموقع فلانما يتفق للشاعر في لُحْ من شعره وللكتاب في قليل من رسائله وللخطيب في يسير من خطبه. ولو كان كل شعره نادراً ومثلاً

سائرًا ومعنى بديعًا ولفظًا رشيقيًا، وكل كلامه مملوءًا من رونقه ومائه، ومحلّ بيهجته وحسن روايته، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامين والمتردد بين الطرفين، ولا البارء المستقل والغث المستنكر، لم يبين الإعجاز في الكلام ولم يظهر بين التفاوت العجيب بين النظام والنظام» ١٦٤

ومن أشق الأمور على دارس ينظر في كتاب الباقلاني، أن يستخلص له من بين ذلك الحشد الكاثر من الجدل الخطابي والتصوص الطوال من الشعر والنثر، فكرة واضحة في الإعجاز البلاغي لنظم القرآن. فقد عقد بعد هذا كله فصلاً «في وصف وجوه من البلاغة» بدأه بقوله :

«ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام» ثم نقل هذه الأقسام العشرة عن «الرماني» - لم يصرح باسمه -، فملا بها ثلاثين صفحة (٣٩٦ : ٤٢٦) ثم تعقبها بالنقد الذي لا يستبين منه مذهب واضح في الإعجاز البلاغي في بديع نظم القرآن.

وفيما تناوله من أنواع هذا البديع، بمعنى البلاغة، لم يلتزم منهج الرماني في الاستشهاد بالقرآن، بل قدم مع الشواهد القرآنية شواهد من الشعر والنثر. وربما بدأ بتقديم هذه الشواهد من كلام البشر، ثم عقب عليها بقوله : «ونظير ذلك في القرآن... أو: «ومثله في القرآن...»

وهذا التنظير والمماثلة، مما ينبو عنه جس من يدرك أن الإعجاز البياني لا يحتمل وجود المثل والنظير... .

وأقدم هنا مثلاً من نظر «الباقلاني» في الإعجاز البلاغي، وأسلوبه في التنظير :

«ويعدون من البديع، الموازنة، وذلك كقول بعضهم :

«اصبر على حر اللقاء ومضض النزال وشدة المصاع» - أي المجالدة بالسيف - وكقول امرئ القيس :

سليم الشظا عبل الشوى شنج النساء له حجبات مشرفات على القال

«ونظيره من القرآن :

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ \* وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ \* وَشَهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ .

«ومن البديع صحة التقسيم، ومن ذلك قول نصيب.. وقول الآخر.. وقول المقنع الكندي.. وكقول عروة بن جزام..

«ونحوه قول الله عز وجل :

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ .

«ومن البديع التكميل والتتميم، كقول القائل :

«وما عسيت أن أشكرك على مواعيد لم تُشَنِّ بمطل، ومرافد لم تُشَبِّ بمن، وبشر لم يمازجه ملق، ولم يخالطه مدق..

وكقول نافع بن خليفة :

رجال إذا لم يقبلوا الحق منهم ويعطوه، عادوا بالسيوف القواطع

وذلك كقول الله عز وجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ..﴾ الآية .

«ومن البديع الترصيع، وذلك على ألوان..

منها قول امرئ القيس :

نخس مجش مقبل مدبر معاً كتييس ظبايِ الحليبِ العدوان

ومن ذلك كثير من مقدمات أبي نواس :

يا مئةً امتنها السكرُ ما ينفضي مني لها الشكرُ

ثم لم يقدم على الترصيع شاهداً من القرآن..

كما لم يقدم أى شاهد قرأى لعددٍ من أنواع البديع اكتفى لها بشواهد من

الشعر والنثر: كالمساواة، والمبالغة، وصحة التفسير، والتكافؤ، والكناية والتعريض، والاعتراض، والرجوع، والاستثناء..



وتحاول أن تلمس في تناول الباقلاني لفنون البديع، ملحظاً له في أسرار الإعجاز، أو نكتة بلاغية فيما يقدم من شواهد قرآنية، فيلجأ بمثل قوله: «فكر في هذه الكلمات، من القرآن، كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره ص ٢٩٣.

«وما رأيك في قوله تعالى: ﴿إِنْ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾

هذه تشتمل على كلمات، سناؤها وضياؤها على ما ترى، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد، ورونقها على ما تعين، وفصاحتها على ما تعرف..

«انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها، واحتج بها على ظهور قدرته ونفاذ أمره، أليس كل كلمة منها في نفسها غُرّة ومفرداً دُرّة؟ وهو مع ذلك يصدر عن علو الأمر ونفاذ القهر، ويتجلى في بهجة المقدرة، ويتحلّى بخالصة العزة، ويجمع السلاسة إلى الرصانة، والسلامة إلى المتانة، والرونق الصافي، والبهاء الضافي. ٢٨٦ -

«ثم انظر في آية آية، وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا من عجيب لنظم وبديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غايةً وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها، مما تجرى في الحسن مجراها وتأخذ في معناها؟ - ٢٨٩.

«فلعلك ترجع إلى عقلك وتستر ما عندك إن غلطت في أمرك أو ذهبت في مذاهب وهمك أو سلطت على نفسك وجه ظنك. متى تهباً لبليغ أن يتصرف في قدر آية في أشياء مختلفة فيجعلها مؤلفة من غير أن يبين على كلامه إعياء الخروج والتنقل، أو يظهر على خطابه آثار التكلف والتعمل؟



«هيهات هيهات ! إن الصبح يطمس النجوم وإن كانت زاهرة، والبحر يغمر الأنهار وإن كانت زاخرة...» - ٢٩٠

«ومن المؤلف قوله تعالى :

﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ﴾.

«وهذه ثلاث كلمات، كل كلمة منها أعز من الكبريت الأحمر - ٢٩٦

«أى خاطر يتشوف إلى أن يقول :

﴿يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ الآية؟

«أى لفظ يدرك هذا المضمار، وأى حكيم يتدى إلى ما لهذا من النور، وأى فصيح يتدى إلى هذا النظم؟ - ٣٠٣.

«ثم تأمل قوله :

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَافَةِ إِذْ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ...﴾

«كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها، من أنه إذا رآها الإنسان في رسالة، كانت عينها، أو في خطبة كانت وجهها، أو قصيدة كانت غرة غرتها وبيت قصيدتها، كالياقوتة التي تكون فريدة العقد وعين القلادة ودرة الشدر، إذا وقع بين كلام وشحه، وإذا ضُمن في نظام زينته، وإذا اعترض في خطاب تميز عنه وبان بحسنه منه - ٣٠٤.

«ارفع طرف قلبك وانظر بعين عقلك وراجع جلية بصيرتك، إذا تفكرت في كلمة كلمة مما نقلناه إليك وعرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات إلى أن يتكامل فصلا وقصة، أو يتم حديثا وسورة؟

«لا، بل فكر في جميع القرآن على هذا الترتيب، وتدبره على نحو هذا التنزيل، فلم ندع ما ادعيناه لبعضه، ولم نصف ما وصفناه إلا في كله، وإن كانت الدلالة في البعض أبين وأظهر، والآية أكشف وأبهر؟

« وإذا تأملت على ما هديناك إليه ووقفناك عليه، فانظر هل تجد وقع هذا النور في قلبك واشتماله على لُبِّك وسريانه في حسك ونفوذه في عروقك، وامتلاءك به إيقاناً وإحاطة، واهتدائك به إيماناً وبصيرة؟ أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجهه، والهزة تعمل في جوانبك من لون، والأريحية تستولى عليك من باب؟ وهل تجد الطرب يستفزك للطيف ما فطنت له، والسرور يحركك من عجب ما وقفت عليه، وتجد في نفسك من المعرفة التي حدثت لك عزة، وفي أعطافك ارتياحاً وهزة، وترى لك في الفضل تقدماً وتبريزاً وفي اليقين سبقاً وتحقيقاً، وترى مطارح الجهال تحت أقدام الغفلة، ومهاوهم في ظلال القلة والذلة، وأقدارهم بالعين التي يجب أن تلحظ بها، ومراتبهم بحيث يجب أن ترتبها؟

« هذا كله في تأمل الكلام ونظامه وعجيب معانيه وأحكامه. فإن جئت إلى ما انبسط في العالم من بركته وأنواره، وتمكن في الآفاق من يمنه وأضوائه، وثبت في القلوب من إكباره وإعظامه. . فهل يدلك هذا على عظيم شأنه وراجع ميزانه وعالي مكانه؟ - ٣٠٨

« ونظم القرآن في مؤلفه ومختلفه، وفي فصله ووصله، وافتتاحه واختتامه، وفي كل نهج يسلكه وطريق يأخذ فيه وباب يتهجم عليه ووجه يؤمه، على ما وصفه الله تعالى به لا يتفاوت: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

« وغيره من الكلام كثير اللون دائم التغير، يقف بك على بديع مستحسن ويعقبه بقبیح مستهجن، ويطلع عليك بوجه الحساء ثم يعرض للهجر بخد القبيحة الشواء، ويأتيك باللفظة المستنكرة بين الكلمات التي هي كاللآلئ الزهر، وقد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البهم، وقد يقع إليك منه الكلام المشج، والنظم المشوش والحديث المشوه - ٣١٤.

« وعلى هذا فيقس بحثك عن شرف الكلام وماله من علو الشأن، لا يطلب مطلباً إلا انفتح، ولا يسلك قلباً إلا انشرح، ولا يذهب مذهباً إلا استنار وأضاء، ولا يضرب مضرباً إلا بلغ فيه السماء. لا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى

فوائدها إلا قصّرت، ولا تنظفر بحكمة فظنت أنها زُبدة حِكْمِها إلا وقد  
أخللت» - ٣٢٢



إلى أين وصل الباقلاّن في بيان إعجاز القرآن من جهة البلاغة، بعد طول  
الجهد وعناء النقل للمطولات من القصائد والخطب والتصدي لنقدها؟

أوتر هنا أيضًا أن أترك له تلخيص جهده فيه واستخلاص ثمرته، وإيضاح  
الشوط الذي قطعه على الطريق لفهم الإعجاز البلاغي، حيث يقول :

« فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه،  
وطرقه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في  
السمع وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول وتصوره تصور  
المشاهد، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف، مما لا ينحصر  
حسنًا وبهجة وسناء ورفعة.

« وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس،  
ما يذهل ويبهج، ويقلق ويؤنس، ويطمع ويؤيس، ويضحك ويبكى، ويحزن  
ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجى ويطرب، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه  
الأسماع، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة  
وجودا، ويرمى السامع من وراء رايه مرمى بعيدًا. وله مسالك في النفوس لطيفة،  
ومداخل إلى القلوب دقيقة.

« ويَحَسِبُ ما يترتب في نظمه ويتنزل في موقعه، ويجرى على سميت مطلعته  
ومقطعه، يكون عجيبُ تأثيراته وبديع مقتضياته. وكذلك على حسب مصادره  
يُتصور وجوه موارده. وقد ينشأ الكلام عن محل صاحبه، ويدل على مكان متكلمه  
وبنه على عظيم شأن أهله وعلى علو محله » - ٤١٩

ثم يقول خاتمة لكتابه في إعجاز القرآن :

« وقد بينا في نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف. ثم الفواتح والخواتم، والمبادئ والمثاني، والطوالع والمقاطع، والوسائط والفواصل.

« ثم الكلام في نظم السور والآيات، ثم في تفاصيل التفاصيل، ثم في الكثير والقليل.

« ثم الكلام الموشح والمرصع، .. والمجنس والموشع، والمحلى والمكمل، والمطوق والمتوج، والموزون والخارج عن الوزن، والمعتدل في النظم والمتشابه فيه، في منظر بهيج ونظم أنيق ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع ولا مَتَلُوْاْ على الأفهام.. ممتلئ ماء ونضارة، ولطفًا وغضارة. يسرى في القلوب كما يسرى السرور، ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم، ويضئ كما يضئ الفجر، ويزخر كما يزخر البحر. طموح العباب جموح على المتناول المتتاب. كالروح في البدن، والنور المستطير في الأفق، والغيث الشامل والضياء الباهر :

﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾

« من توهم أن الشعر يلحظ شأوه بان ضلاله ووضح جهله، إذ الشعر سَمَت قد تناولته الألسن وتداولته القلوب وانتالت عليه الهواجس، وضرب الشيطان فيه بسهمه وأخذ منه بحظه. وما دونه من كلامهم فهو أدنى محلاً وأقرب مأخذاً وأسهل مطلباً..

« انظر وفقك الله لما هديناك إليه، وفكر فيما دللناك عليه، فالحق منهج واضح والدين ميزان راجح، والجهل لا يزيد إلا عُمى، ولا يورث إلا ندمًا.. » - ٤٦١



وما استكثرت من نقل آراء الباقلان في بلاغة القرآن بنص عبارته، إلا حرصاً منى على أن يأخذ بها موضعه من قضية الإعجاز البلاغى. لا أظلمه..

ومضى الباقلائي بعد أن ترك للبلاغيين ممن تكلموا في الإعجاز بعده، هذا الرصيد الضخم من ألفاظه البديعة وعباراته الفخمة، في النصاعة والبراعة والفخامة والسلاسة، والنضارة والغضارة، والرونق والماء، والحسن والبهاء والبهجة والسناء، والنور والضياء، والدر والياقوت، وفريدة العقد وعين القلادة ودرة الشذر، والبحر الزاخر والنجوم الزاهرة، والكبريت والأحمر..

وترك لمدرسة السكاكي، طريقته في التناول البلاغي: تقدم مع الشواهد من قول البشر شاهدا من القرآن، دون تفرقة أو تمييز، بل على القول بالمثل والنظير..



والجرجاني - من القرن الخامس الهجري - يعرض في رسالته (الشافية) لقضية الإعجاز في جدل المتكلمين وخصومة المذهبيين، متعقباً شبهات من صرفوا الإعجاز عن وجهه البلاغي، وبخاصة من قالوا فيه بالصرفة.

وإذ كانت البلاغة عنده ليست إلا النظم، يقرر أن العرب إنما عجزوا عن الإتيان بمثله في النظم - ١١٧<sup>(١)</sup>.

«وإن التحدى كان أن يميثوا في أى معنى شاءوا بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه» - ١٤١.

ويذهب الجرجاني إلى استحالة أن يكون التحدى بالكلم المفردة أو بمعانيها التي هي لها بوضع اللغة. فذلك متاح لأهل اللغة. كما يُبطل أن يكون النظم: «الإتيان بكلام في زنة كلمات القرآن بمقاطعته ومفاصله، على نحو ما يأتي الشاعر بقصيدة يعارض بها أخرى في وزنها وعلى رَؤْيَها» - ١٩٨.

«وإذ امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه، إلا النظم» - ٢٠١.

ويحدد معنى النظم والتأليف، بأنه «ليس شيئاً غير توخى معاني النحو وأحكامه فيها بين الكلم، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة مسلکاً

(١) الأرقام في الفقرات المنقولة من (الشافية) هي أرقام صفحاتها من (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ذخائر.

ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض، غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كلُّ محالٍ دونه - ٢٠١.

وهو يتجه بمعانى النحو إلى مواضعها فى نسق الكلام ونظم الأسلوب، لا إلى الصنعة الإعرابية التى تُجرى بمعزل عن المعنى.



ويمتنع عند عبد القاهر، أن يفهم هذا الإعجازُ البلاغى فى النظم، مَنْ لم يؤثّر الآلة التى بها يفهم وهى العلم بالبلاغة والفصاحة. وكتابه (دلائل الإعجاز) يُفصّل القول فى هذا العلم الشريف بما يتفاضل به الكلام فى نظمه. أى أن الدلائل مقدمة لفهم الإعجاز ووسيلة إليه. ومعقد البلاغة عنده «أن يؤثّر المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته، ويُختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأتم له، وأخرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية. ولا تتفاضل بين لفظتين فى الدلالة حتى تكون إحداها أدل على معناها من الأخرى.

«وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفى خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلق والنبوع عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تَلقَ بالثانية فى معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقاً للتالية فى مؤداها؟

«فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلم مفردة، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. وما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة ترورك وتؤنسك فى موضع، ثم تراها بعينك تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر... - ٢٨

وقد تجرد فى الفصول الأولى من كتابه (دلائل الإعجاز) للاحتجاج لمذهبه فى أن

العبرة في الفصاحة والبلاغة ليست إلا بالنظم، دون الألفاظ التي هي مجرد خَدَم للمعاني. ومن حيث رأى أن الإعجاز في نظم القرآن يُفهم بإدراك أسرار الفصاحة، فرغ في كتابه لمباحث بلاغية خالصة يحلوها وجه الفصاحة. وفيما بين مبحث وآخر يقدم لمحات من البيان القرآني في سياق الاستشهاد أو التنظير.

والكتاب على هذا الوضع، من المصنفات البلاغية القيمة، ولعله من خير ما كُتِبَ في قضية النظم، لكن اتصاله بالإعجاز غير مباشر، إذ ينظر في أساليب البلاغة العربية، وفي تقديره أنها الوسيلة إلى فهم الكتاب العربي المبين. قال يشرح وجه الإعجاز بالنظم: «إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سعوا كلياً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحداً إليه وقرعوا فيه وطولبوا به...»

«فخبرونا عنهم، عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول، أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم عن الألفاظ، فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟ فقلنا: أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظه ومواقفها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة، وتنبيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب، مع كل حجة برهان وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشر عشر وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبوها مكانها، ولفظة ينكر شأنها أو يرى غيرها أصلح هناك أو أشبهه أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور، ونظاماً والتثاماً وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حكَّ بيافوخه السماء، موضع طمع. حتى خرس الألسن عن أن تدعى وتقول، وخلدت القروم فلم تملك أن تقول...» - ٣٢ (١)

ثم لم يمض الجرجاني في الاحتجاج لهذا الوجه من الإعجاز تدبراً لأسرار النظم القرآني المعجز، بل قدر أن الدراية بذلك «لا تتأتى عن طريق حفظ متن الدليل

(١) الأرقام في هذا الفصل، تشير إلى مواضع صفحاتها من (كتاب دلائل الإعجاز) طبعة المنار بالقاهرة.

وظاهر لفظه . . وإنما يستقصى الدارس النظر في أبواب البلاغة باباً باباً، حتى يعرف بها الشاهد والدليل، فلا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالاً ولا يعلمونها فلو قيل هاتوا حَقُّوا، لم يحققوا»

. قطعاً لعذر المتهاون، يقدم الجرجاني مباحثه البلاغية «يهدي فيها إلى أمور في نظمها، لا غنى بالعاقل عن معرفتها، والوقوف عليها والإحاطة بها» - ٣٣

وهو فيما يعرض له من أبواب البلاغة، لا يتحرى تناولها في النظم القرآني. والاستشهاد لها منه، وإنما يصرف النظر عنه عمداً، مصرحاً بقوله :

«إن الجهة التي يقف منها - الباحث - والسبب الذي تُعرف به بلاغة النظم، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها» - ٣٣

ومن ثم مضى في مباحثه البلاغية، فاستوفى القول في : تحقيق الفصاحة والبلاغة، وتوقف النظم على التركيب النحوي، ونظم الكلام ومكان النحو منه، والكناية والاستعارة، ومزايا النظم بحسب المعاني والأغراض، والتقديم والتأخير، والحذف والإثبات، والتعريف والتنكير، والقصر والاختصاص . . .

ملتصماً لكل فصل منها شواهد من بليغ الشعر والنثر، وقد يقدم بين حين وآخر شاهداً قرآنياً على سبيل التنظير.

ومحتجاً بهذا كله لشرف علم البيان الذي «لا ترى علماً هو أرسخ منه أصلاً وأيسق فرعاً وأحل جنى وأعذب ورذاً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً. والذي لولاه لم تر لساناً يحرك الوشي ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينث السحر ويقرى الشهر ويريك بدائع من الزهر ويخنيك الحلو البانع من الثمر، والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة، ولا استمر السرار بأهلئها واستولى الخفاء على جملةتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء» - ٤

\*\*\*

وما نجادل فيها ذهب إليه «الجرجاني» من أن الدراية بأسرار للعربية، هي



السييل إلى فهم إعجاز النظم القرآني، فغير مُتصور أن يكون لمن أعوزته الدراية بأسرار التعبير في لغة ما، أن يقدر روائع نصوصها، فضلاً عن أن يميز وجه البلاغة فيها.

ثم إن الجرجاني في تقديره لبلغاء العرب، قد نجا مما تورط فيه «الباقلائي» حين تعقب مشهور القصائد والخطب لفحول الشعراء وأمرء البيان، بالتهوين والتحقير والزراية، فانساق بهذا، من حيث لا يدري، إلى أن العرب الفصحاء في عصر المبعث، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى جاهلون بأسرار البيان. وقد نرى الوجهة في الإعجاز، أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى في الفصاحة والبلاغة، ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز.

لكننا نختلف مع الجرجاني، في أن تلمس أسرار البيان العربي في شعر الشعراء ونثر البلغاء، ولا تلمس في النص الأعلى الذي لا يمكن أن يصح لنا ذوق العربية بمعزل عنه.

وإذا كنا نأخذ على المتأخرين من علماء البلاغة، التماسهم ملاحظتها وشواهدا من النماذج الشعرية والنثرية التي أُرست فوقهم، وكان ينبغي أن يجتلبوا بلاغة العربية في كتابها الأكبر،

فكيف يهون أن نتناول مباحث البلاغة بمعزل عن القرآن الكريم، في كتاب يقدم هذه المباحث مدخلا لفهم النظم القرآني ودلائل إعجازه؟!

على أي حال، نرى الجرجاني في (دلائل الإعجاز) قدم ملاحظ دقيقة مما لمح من أسرار البلاغة العربية، ولم يقدم دراسة قرآنية للإعجاز البلاغي. وهذه المباحث تأخذ مكانها في الدرس البلاغي، ولعلها تجلو براعة بلغاء العرب واقتدارهم على فن القول، لكن دون أن تتصل بإعجاز القرآن إلا على وجه التوطئة والوسيلة والتمهيد..

ويظل السؤال قائماً: ما وجه فوت النظم القرآني نظم البلغاء من العرب؟ وماذا بهرهم من أسرار بيانه فانقطعوا عنه وأعياهم أن يأتوا بسورة من مثله؟ ولعل إدراك الجرجاني لقصور (دلائله) عن أن تتجاوز المدخل إلى الموضوع،

والدلائل إلى الأدلة، والوسيلة إلى الغرض، هو الذى جعله يختم مباحثه البلاغية فى (دلائل الإعجاز) بفصل يحيل فيه إدراك البلاغة على مبهمات ومجردات مما سماه الذوق والإحساس الروحاني، والأمور الغامضة الخفية. والناس عنده مَرْضَى حتى يلتمسوا الطب لديه.

وقد يجدى أن أنقل هنا هذا الفصل الختامى من (دلائل الإعجاز) يلخص مذهب الجرجاني ويوضح طريقته فى التناول وأسلوبه فى الجدل والاحتجاج:

«اعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذى عليه الناس فى أمر النظم. وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم بذلك تسدر أعينهم وتضل عنهم أفهامهم. وسبب ذلك أنهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبه شيئاً غير توخى معانى النحو، وجعلوه يكون فى الألفاظ دون المعانى. فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم، لأنك تعالج مرضاً مزماً وداء متمكناً.

«ثم إذا أنت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معانى النحو، عرض لهم من بعدُ خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم. وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معانى النحو شيء يُتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به، ويروننا لانستطيع أن نضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شيء يُزعم أن من شأن هذا، أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه. بل يروننا ندعى المزية لكل ماندعيها له من معانى النحو ووجوهه وفروقه، فى موضع دون موضع وفى كلام دون كلام وفى الأقل دون الأكثر وفى الواحد دون الألف. فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا: كيف يصير المعروف مجهولاً، ومن أين يُتصور أن يكون للشيء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر، بعد أن تكون حقيقته فيها حقيقة واحدة؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يخص من المواضع اتهمونا فى دعوانا ما ادعيناه لتكثير حياة فى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ من أن له حسناً ومزية، وأن فيه بلاغة عجيبة، وظنوه وهماً منا وتخيلاً.

«ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم، ما استطعناه فى نفس النظم -

يعنى حملهم على الإقرار بأن البلاغة ليست إلا النظم - لأننا ملّكنا في ذلك أن  
نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول. وليس الأمر في هذا كذلك، فليس الداء  
فيه بالهين، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت فيه الإمكان مع كل أحد  
مسعفاً والسعى منجهاً. لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم  
شأنها، أمور خفية ومعان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له  
علماً بها، حتى يكون مهياً لإدراكها وتكون له طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق  
وقريحة يجد فيها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها  
المزية على الجملة، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر، فرّق بين موقع شيء منها  
وشيء، ومن إذا أنشدته قول الشاعر:

لى منك ما للناس كلهم      نظرٌ وتسليم على الطرقِ  
وقول البحرى :

وسأستقل لك الدموعَ صبايةً      ولو أن دجلة لى عليك دموعُ  
وقوله :

رأت مكنات الشيب فابتسمت لها      وقالت : نجوم لو طلعت بأسعدي  
وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الأكوار بينهم      كأس الكرى فانشئ المسقى والساقى  
كان أعناقهم والنوم واضعها      على المناكب لم تعد بأعناق  
وقوله :

يا صاحبي عصيت مصطحباً      وغدوت للذات مُطرحاً  
فتزودا منى عادثة      حذرُ العصا لم يُبق لى مرحاً

وقول اسماعيل بن يسار :

حتى إذا الصبح بدا ضوؤه      وغابت الجوزاء والمرزم  
خرجت والوطء خفى كما      ينساب من مكنه الأرقم

« إذا أنشدته هذه الأبيات - ولاحظ أن الجرجان على منهجه في الدلائل في  
الاستكثار من الشواهد الشعرية، لا القرآنية - أتق لها وأخذته الأريحية عندها،

وعرف لطف موضع الحذف والتكثير في قوله \* نظرٌ وتسليم على الطرق \* وما في قول البحترى \* لى عليك دموع \* من شبه السحر، ... وعرف كذلك شرف قوله \* نجوم لو طلعن بأسعد \* وعلو طبقته ودقة صناعته ...

«والبلاء والداء العياء، أن هذا الإحساس قليل في الناس، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه، في شعر يقوله أو رسالة يكتبها، الموقّع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن.

«فأما الجهل بمكان الإساءة، فلا تعدمه بمن له طبع إذا قدحته ورى، وقلب إذا أريته رأى. فأما وصاحبك من لا يرى ما تُريه ولا يهتدى للذى تهديه، فأنت رامٍ معه في غير مرمى، ومُعَنٌ نفسك في غير جدوى. وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم. إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتيتها، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء، فجعل يقول القول لو علم غيّه لاستحيا منه. فأما الذي يحس بالنقص من نفسه ويعلم أنه قد علم علماً قد أوتيته من سواء فأنت معه في راحة، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره، وأن يتكلف ما ليس بأهل له».

ويستطرد الجرجاني في بيان عقم (الدلائل) مع خصم معاند لا يملك من الذوق والروحانية والأريحية ما يدرك به فروق البلاغة في النظم، فيذكر أن العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة، قد يخطئ فيها المخطئ ثم يعجب برأيه فلا تستطيع رده عن هواه وصرفه عن الرأي الذي رآه إلا بعد الجهد والمشقة، إذا كان حصيفاً عاقلاً. وهذا الصنف من الناس العقلاء يعز ويقل.

«فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن - مزايا النظم يتفاضل بها الكلام - وأصلك الذي تردهم إليه وتعول في محاجتهم عليه، استشهاد القرائح وسبر النفوس وقلبيها، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع؟

«وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضى، إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته. فإذا قلت لهم: إنكم قد أوتيتهم من أنفسكم. ردوا عليك مثله وقالوا: لا، بل قرائحنا أصح ونظرنا أصدق وجسنا أدكى، وإنما الآفة فيكم لأنكم خيلتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها، وأوهكم

الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلاً على الآخر، من غير أن يكون ذلك الفضل معقولاً.

«فتبقى في أيديهم حسيراً لا تملك إلا التعجب!

«فليس الكلام بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه، ومن إذا أبى عليك أبى ذلك طبعه فردّه إليك وفتح سمعه لك، ورفع الحجاب بينك وبينه، وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أومأت، فاستبدل بالنفار أنسا وأراك من بعد الإباء قبولاً...»

«ولم يكن الأمر - في بلاغه النظم والمزايا التي يتفاضل بها - على هذه الجملة، إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية والأمور الغامضة الدقيقة، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا. وإنك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك وتجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قتلتة علماً وأحكمته فهماً، كنت بالذي لا يزال يترامى لك فيه من شبهة ويعرض فيه شك، كما قال أبونواس:

ألا لأرى مثل امترائي في رسم تفص به عيني ويلفظه وهمي  
أنت صُورُ الأشياء بيني وبينه فظني كلاً ظنٌ ، وعلمي كلاً علم !  
« وإنك لتتظر في البيت دهرًا طويلاً وتفسره، ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته... » ٣٩٣ : ٤٠٣ .



ومضى «الخرجاني» بعد أن أتم توجيه البلاغة لتكون علم الاستدلال للإعجاز، ونقل القضية نقلة حاسمة إلى ميدان الدرس البلاغي بمجزل عن القرآن نفسه ! فرسم معالم الطريق لمن جاءوا بعده، فأفردوا البلاغة بالدرس والتأليف المستقل، يرون أنهم بهذا يخدمون المعجزة القرآنية ويهدون إلى فهم إعجازها.



وتفرعت دروب الدارسين بعد الجرجاني، وإن أخذوا عنه أو داروا في فلكه : منهم من رأى أن محاولة الجرجاني في (دلائل الإعجاز) تحتاج إلى إعادة ترتيب وتحرير وتهذيب، كالغفر الرازي الذي ألف كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) فاعترف بأن الجرجاني كان الذي استخرج أصول هذا العلم وأقسامه وشرائطه وأحكامه، لكنه أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأطنب في الكلام كل الإطناب.

وممنهم من قدر حاجة هذه المباحث البلاغية إلى أن تلتصم لها الشواهد القرآنية كصنيع ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤ هـ) الذي نسق كتابه (بديع القرآن) - والبديع عنده بمعنى البلاغة - في مائة وعشرين باباً، تحرى فيها الاستشهاد بالقرآن الكريم، وإن يكن في الغالب، قد اكتفى في أكثر هذه الأبواب بأن يذكر المصطلح البديعي للباب، ثم يتبعه بالشاهد أو الشواهد القرآنية، دون تفصيل لبيان وجه القوة أو سر البلاغة فيه.

وممنهم من اكتفى بما وجه إليه الجرجاني من دراسة البلاغة طريقاً لفهم الإعجاز ودلائل عليه، فاستقل بالبحث البلاغي بعيداً عن قضية الإعجاز، كما عزل البلاغة عن معاني النحو التي قرر الجرجاني، بحق، أنها داخلية في بلاغة النظم. وإمام هذه المدرسة هو «السكاكي» - ت ٦٢٦ هـ - الذي جعل البلاغة في (مفتاح العلوم) علماً يُحصّل وصنعة تضبط بقواعد منطقية.

وكان حظ القرآن من (مفتاح العلوم) وشروحه، بضع شواهد قرآنية سيقّت مع حشد من شواهد وأمثلة أخرى من قول البشر. ثم كان الجهد، كل الجهد، موجهاً إلى العناية بإجراء الصنعة البلاغية التي تتعلق في التشبيه مثلاً : ببيان أركانه وأداته ووجهه وأقسامه ومرتبته، وفي الاستعارة : بمعرفة المستعار له والمستعار منه والجامع والقرينة والتجريد والتصریح والترشيح . . . وفي المجاز والكناية : ببيان المعنى الأصلي والمعنى المجازي، والعلاقة وأنواعها، والقرينة مانعة أو غير مانعة من إرادة المعنى الأصلي. وفي البديع : بالمحسنات اللفظية وغير اللفظية وضروبها ومصطلحاتها.

فكان أن جُهِدوا روح البلاغة في قوالب الصنعة وأغلال المنطق، وشغلتهم الحدود والتعريفات والإجراءات، عن لمح سر البيان وذوق الأسلوب وروح النص.



وتوارت قضية الإعجاز في الميدان البلاغي، في فيض الشروح والمختصرات والحواشي على متن (مفتاح السكاكي) الذي سيطر على الدراسة البلاغية. فانحصرت قضية الإعجاز في كتب علوم القرآن الجامعة، كالبرهان للزركشي والإتقان للسيوطي. وفي كتب المفسرين، يتناولونها في تأويل آيات التحدى والمعاجزة. على نحو ما فعل «الشيخ محمد عبده» في تفسير آيتي البقرة:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾

حيث كتب فصلاً «في تحقيق وجوه الإعجاز»<sup>(١)</sup> لخص به مختلف الأقوال فيه. ويعيننا هنا ما يتصل بالبيان، أو ما سماه الإعجاز بأسلوبه ونظمه.

ووجه هذا الإعجاز عنده، هو اشتمال القرآن على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب، في مطالعه وفواصله ومقاطعته، قال:

«ولعمري إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر. ولم يوفها أحدٌ حقها على كثرة ما أبدأوا وأعادوا فيها. وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد، وإنما هو مائة وأكثر: القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة في الطول والقصر، من السبع الطوال إلى الوسطى إلى ما دونها. وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتلحين المعين على الفهم المفيد للتأثير. على

اختلافها في الفواصل، وتفاوت آياتها في الطول والقصر. وهي على ما فيها من متشابه وغير متشابه في النظم، متشابهة كلها في مزج المعاني العالية بعضها ببعض...

«ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر أو نثر، أنك ترى السور ذات النظم الخاص والقوافي المقفاة، تأتي في بعضها فواصل غير مقفاة فتزيدها حسناً وجمالاً وتأثيراً في القلوب. وتأتي في بعض آخر آياته مخالفة لسائر آياتها في فواصلها وزناً وقافية، وترفع قدرها وتكسوها جلالاً وتكسيها روعة وعظمة، وتجدد من نشاط القارئ وترهف من سمع المستمع. وكان ينبغي للخطباء والمتراسلين أن يحاكيوا هذا النوع من محاسنه، وإن كانوا يعجزون عن معارضة السورة في جملة أو الصعود إلى أفق بلاغتها» ٢٠١/١.

ويتصدى الشيخ محمد عبده لمن يمارون في مثل هذا الكلام عن البلاغة ويرون «أن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول، لأن الذوق المعنوي كالحسي خاص بصاحبه، ومن ذاق عرف»

وهو يرد على هؤلاء الناس، بمثل ما رد به عبد القاهر الجرجاني فيقول: إن سبب هذا هو جهلهم اللغة الفصحى نفسها.

ملتفتاً إلى أن اللغة الفصحى يُكسب ذوقها بمدارسة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله. وليس بقراءة كتب الصنعة المتأخرة التي هي إلى العجمة والتعقيد أدنى منها إلى الفصاحة والبيان. ومنوهاً في الوقت نفسه بكتب الأولين ممن وضعوا قواعد النحو واللغة والبلاغة، حتى القرن الخامس للهجرة، وبخاصة (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) لأنها الكتابان اللذان يميلانك في قوانين البلاغة على وجدانك وجنانك، قال:

«وقد مرت القرون في إثر القرون على ترك الناس لهذه المدارس، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب في النحو والصرف والمعاني والبيان، هي أدنى ما وُضع في فنونها فصاحة وبياناً وأشدّها عجمة وتعقيداً، وهي الكتب التي اقتصرت



مؤلفوها على سرد القواعد بعبارة دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضعين لهذا الفن ومن بعدهم إلى القرن الخامس الهجري، كالحليل وسيبويه وأبي على الفارسي وابن جني والجرجاني، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفن أجهل قراء هذه اللغة بها وأعجزهم عن فهم البليغ منها، بله الإتيان بمثله. فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل (السمرقندية وشرحي جوهر الفن وعقود الجمان فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني) وحواشيها، لا يُرجى أن يدرك للبلاغة طعماً أو يقيم للبيان وزناً. وإنما يُرجى هذا الذوق لمن يقرأ (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) فإنهما الكتابان اللذان يميلانك في قوانين البلاغة على وجدانك وما تجد من أثر الكلام في قلبك وجنانك، فتعلم أن علمي البيان شعبة من علم النفس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام ومثوره، واستظهار بعضه مع فهمه كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على علم البيان من (مقدمته). فهذا هو الأصل في تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداء. والقوانين الموضوعية لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها. وقد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساغ لمستقل الفكر أن يقول في الكتب التي أشرنا إليها، وهي التي تقرأ في مدرسة الجامع الأزهر، وأمثالها: إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يُعلم بها تفاضل الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها. ولذلك كان أكثر الناس مزاوله لها، أضعفهم بياناً وأشدهم عياً وفهامة.

« فمعرفة مكان القرآن من البلاغة لا يُحكمها من الجهة الفنية والذوقية إلا من أوق حظاً عظيماً من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور، من مرسل ومسجوع، حتى صار ملكة وذوقاً. واستعان بمثل (كتابي عبد القاهر، والصناعتين، والخصائص وأساس البلاغة، ومغنى اللبيب لابن هشام) هذه مقدمات البلاغة، ونتيجتها الملكة. ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ وهي ما كان للقرآن من التأثير في الأمة العربية، ثم فيمن حذقها من الأعاجم أيضاً. »

« الحد الصحيح للبلاغة في الكلام، هي أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع بإصابة موضع الإقناع من العقل، والوجدان من النفس - وقد يُعبر عنها

بالقلب - ولم يُعرف في تاريخ البشر أن كلاماً قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب، فهو الذى قَلَبَ طَبَاعَ الأمة العربية وحولها من عقائدها وتقاليدها، وصرفها عن عاداتها وعداواتها، وصدف بها عن أثرها وثاراتها، وبدلها بأميتها حكمة وعلماً، وبيجاليتها أدباً رائعاً وحليماً، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها وعلومها وفنونها.

«اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعضُ حكماء أوربة مستنبطاً له من هذه الغاية التاريخية. وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة، من غير المسلمين، أنهم يذهبون في بعض ليالى رمضان إلى بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتصوا ذوقهم العربى وشعورهم الروحانى الأدبى بسماع آياته المعجزة. وقد شهد له أهل العلم والإنصاف منهم بهذا الإعجاز فى النظم والأسلوب، والبلاغة يغيص تأثيرها فى أعماق القلوب. ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل.

«ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه لخرجت عن الاختصار الذى التزمته فى هذا الفصل. وإنك لتجد من التنبيه على عجائبها فى كل جزء من هذا التفسير<sup>(١)</sup> ما لا تجده فى غيره حتى الدقة فى معانى مفرداته وتحديد الحقائق فى جملته، ومزج المعانى الكثيرة فى أسلوبه، ولطف التناسب بين آياته وبين سورة. ومن أعجبها ضروب الإيجاز التى انفرد بها وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يملها قارئ ولا سامع، ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها».

وبهذا أضاف الشيخ الإمام محمد عبده إلى دلائل الإعجاز كما بينها الجرجاني : ضرورة الاتصال بروائع الفصحى لكسب ذوقها الذى به تُدرك بلاغة النظم المعجز.

كما لفت إلى الأثر النفسى لفن القول، وهو الملحظ الذى انطلق به أستاذنا أمين الخولى إلى مداه الرحب، فقدم فيه رسالته عن (الإعجاز النفسى للقرآن).

(١) يعنى تفسيره المتضمن هذا الفصل فى الإعجاز، وهو (تفسير الذكر الحكيم)

والشيخ محمد عبده، عبر عن النظم بالأسلوب، وجعل لتأثير التلاوة مكاناً في قضية الإعجاز البلاغى، وأدخل الأوربيين ممن تعلموا العربية، في الاحتجاج لإعجاز القرآن، وتعلق «بشهادة أهل العلم والإنصاف منهم، بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب، والبلاغة يغوص تأثيرها في أعماق القلوب».

وفيا عدا ذلك، نراه متأثراً بمذهب عبد القاهر في فهم الإعجاز ونهجه في المناقشة والاحتجاج.

والواقع أنه بقدر ما سيطر «السكاكى» على البلاغيين المدرسين، سيطر «عبد القاهر» على من تصدى من المحدثين لموضوع الإعجاز البلاغى، فكان الذى أضافوه إلى رصيده أن يتحدث المتحدثون عن إعجاز القرآن فيقولوا: ما أروع وما أعظم، وما أبهى وأبلغ، وما أجمل وأسمى، وانظر إلى شرف هذا المعنى وجزالة ذلك اللفظ وفخافة هذه العبارة وروعة ذلك المثل، وتأمل في سحر هذا الإيقاع وأسر ذلك النغم...

إلى أمثال هذا العبارات المبذولة والقوالب الصماء التى ملأها سمع الزمان لطول ما ابتذلتها أقلام الكتاب والسنة المداحين، في تقيظ قصص هزيلة يروجون لها، وأغان مبتذلة ينتشون بها.

ومن ألف سنة رُذِّبَت أمثال هذه العبارات الرنانة، فلم يجد فيها أبو سليمان الخطابى - ت ٣٨٨ هـ - ما يقنع أو يشفى، قال في (بيان إعجاز القرآن)<sup>(١)</sup> يرد على من ذهبوا إلى أن تميز القرآن عن سائر الكلام الموصوف بالبلاغة، أمر لا يمكن تصويره وقد يخفى سببه ويظهر أثره في النفس:

«إن الذى يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع والمباشرة في نفسه، وما يتحل به من الزونق والبهجة التى يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب والتأثير في النفس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام، وتحصر الأقوال عن معارضته وتنقطع به الأطماع عنها، أمر لا بد له

من سبب، بوجوده يجب له هذا، وبحصوله، يستحق هذا الوصف».

\*\*\*

وظل الإعجاز البلاغى مع ذلك، يدور فى هذا النطاق من القوالب التقليدية البضاء والعبارات المضحمة التى لم يجد فيها مثل الخطاى، من القرن الرابع، ما يقنع فى هذا المجال أو يشفى من داء الجهل، والتى لم تعد تليق بحرمة الكتاب المعجز، ولا تقدم شيئاً ذا بال، إلى هذا الجيل من أبناء العربية الذين نحرص على أن نصلهم بمعجزة البيان الأعلى...

\*\*\*



## المبحث الثاني

محاولة في فهم الإعجاز البياني

- ١ - فواتح السور، وسرُّ الحرف.
- ٢ - دلالات الألفاظ، وسر الكلمة.
- ٣ - الأساليب، وسرُّ التعبير.



## فواتح السُّور وسِرُّ الحرف

ما مِنْ حرفٍ في القرآن الكريم تألوه  
 زائداً أو قدروه مخلوفاً أو فسروه بحرف  
 آخر، لا يتحدى بسرّه البيان كل محاولة  
 لتأويله على غير الوجه الذي جاء به في  
 البيان المعجز.



مع إدراكى أن الإعجاز البياني للقرآن الكريم يفوت كل محاولة لتحديده،  
ومجاوز مدى طاقتنا على مشاركة آفاقه الرحبة واجتلاء أسرارهِ الباهرة، أتقدم في  
خشوع إلى الميدان الجليل، فأضع إلى جانب محاولات السلف، محاولتى المتواضعة  
في فهم هذا الإعجاز.

وسبق الالتفات إلى أن «الخطاب» لمح الإعجاز في «اللفظ في مكانه إذا أُبدل  
فَسَدَّ معناه، أوضاع الرونق الذى يكون منه سقوط البلاغة».

وهذه اللمحة الدقيقة، هى - كما قلت من قبل - محور فكرة عبد القاهر  
الجرجاني في النظم، ولعلها أيضاً تلتقى مع جانب من فكرتنا في الإعجاز البياني،  
ثم نختلف بعد ذلك في إدراك مغزاها ولمح أبعادها، وطريق الاحتجاج لها  
والاستدلال عليها.

لقد شغل البلاغيون عن الإعجاز بمباحث بلاغية قدموها بمعزل عن المعجزة،  
لأنهم رأوا علوم البلاغة هى دلائل الإعجاز وسبيل فهمه. على حين نتعلم نحن  
البلاغة من هذا القرآن، ونخلص إليه لتدبر أسرار بيانه المعجز...



ولعل أول ما لفتنى إلى سر الحرف والكلمة، وفقى أمام فواتح السور، وهى  
الحروف المقطعة التى افتتحت بها سِتُّ وعشرون سورة مكية، وثلاث من السور  
المدنية المبكرة.

وهذا هو المشهور في تسمية الفواتح، وإن كان البلاغى المصرى «ابن أبى  
الإصبع» مؤلف بديع القرآن، قد صنف كتاباً عنوانه (الخواطر السوانح في أسرار  
الفواتح) وعنى بالفواتح أنواع الكلام في مفتتح السور القرآنية، وقد نسقها في  
عشرة أنواع أحدها حروف التهجى، أو ما نسميه الفواتح، والأنواع التسعة  
الأخرى هى: الثناء على الله تحميداً وتسبيحاً، والنداء، والجملة الخبرية،

والقسم، والشرط، والأمر، والاستفهام، والدعاء، والتعليل.

ومثله «الزركشى» في النوع السابع من كتابه البرهان: «في أسرار الفواتح والسور».

وقد أدرجها «السيوطي» في نوع فواتح السور من كتابه (الإتقان)، وأما الفواتح بمعنى الحروف المقطعة، فجاء بها باسم أوائل السور، في فصل المتشابه<sup>(١)</sup>.



والسور المكية المستهلة بالفواتح، هي على المشهور في ترتيب النزول:

القلم (ن)، ق، ص، الأعراف (المص) يس، مريم (كهيعص) طه، الشعراء (طسم) النمل (طس) القصص (طسم) يونس وهود ويوسف والحجر (الر) لقمان (الم)، غافر وفصلت (حم) الشورى (حم عسق) الزخرف والدخان والجنات والأحقاف (حم) إبراهيم (الر) السجدة والروم والعنكبوت (الم).

والسور المدنية هي:

البقرة وآل عمران (الم) والرعد (الر).

وقد تنبه السلف إلى أن مجموع هذه الحروف، بغير المكرر منها، أربعة عشر حرفاً، هي نصف الحروف العربية.

كما أطلال بعضهم النظر في هذه الحروف، فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أى وجه من الوجوه التى اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمان طويل.

ففيها خمسة مهموسة، وعدد المهموس من حروف العربية عشرة.

وفيه كذلك نصف الحروف المجهورة، بغير زيادة ولا نقصان.

(١) الجزء الثانى من الإتقان ص ١٢، ٤٣ - وانظر معه (الآيات المتشابهات) في ص ١٣٣ من الجزء الثانى أيضاً. والنوع السابع من برهان الزركشى: ١٦٤/١ ط الحلى ١٩٥٧.

وفيها ثلاثة من حروف الحلق، هي نصف الحروف الحلقية، كما أن فيها نصف الحروف غير الحلقية.

وفيها نصف الحروف الشديدة، ونصف الحروف الرخوة.

وفيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة، ونصف الحروف الأخرى المنفتحة غير المطبقة.

وفيها نصف الحروف المستعلية، ونصف الحروف المنخفضة.

وقد ذهب قوم، منهم الباقلاني، إلى «أن مجيء هذه الحروف على حد التنصيف مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل، هو من دلائل الإعجاز، من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلا من الله عز وجل، لأن ذلك يجري مجرى علم الغيوب». وإن يكن في موضع آخر، قد عدها معنى من معاني إعجاز القرآن «ببديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة».

ووقف الزخشرى عند هذه النصفية في حروف الفواتح، ورأى فيها لطائف ملزمة بالحجة<sup>(١)</sup>.



ولكن، لم جاءت حروف الفواتح، المفردة منها والمركبة، على هذه الصورة التي نزلت بها؟

وماذا قال السلف فيها؟

شغل المفسرون بها من قديم، فما يخلو كتاب تفسير من التعرض لها. وغالباً ما يأتي كلامهم فيها عند تفسير فاتحة سورة البقرة (الم) إذ هي أول سورة في ترتيب المصحف، مفتحة بالحروف.

وقد أورد الإمام الطبري في تفسيره لفاتحة البقرة، ما انتهى إلى عصره من أقوال

(١) انظر (إعجاز القرآن) للباقلاني: ٦٦، ٥١ وكشاف الزخشرى: ١٧/١ والإنفان للسيوطي: ١٣/٢.

في الفواتح. ولا يكاد المتأخرون يخرجون عن تلك الأقوال، إلا أن يختاروا قولاً منها يزيدونه تفصيلاً وبياناً وإيضاحاً:

قليل هي حروف يتألف منها اسم الله الأعظم. ورووا عن سعيد بن جبير أنها أسماء الله تعالى مقطعة، لو عرف الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم. قال ابن عباس: إلا أننا لا نعرف تأليفه منها.

أوهى اسم ملك من ملائكة تعالى، أوهى من أنبيائه.

وعند بعضهم أن حروف الفواتح هوائ على أسماء الله الحسنى أو مفتاح لها، فيما من حرف منها إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه تعالى: فالكاف من الكريم أو الكبير، والهاء من الهادي، والعين من العزيز أو العليم أو العلي، والصاد من الصمد أو المصور، والألف من الله، والراء من الرحمن، والميم من الملك، والتاف من القدوس أو القاهر أو القادر...

ونحو ذلك ما روى عن ابن عباس من أنه في قوله تعالى ﴿الم﴾: أنا الله أعلم، وفي (المص): أنا الله أقصّل، وفي (الن): أنا الله أرى.



وقيل، هي أسماء للسور التي افتتحت بها. قال «الزخشري» في الكشف: «وعليه - أي على هذا الوجه - إطباق الأكثر».

ولا يعني هذا عنده أنها أسماء السور حقيقة، بل هي التسمية بما افتتحت به واستهلكت. ونظيره قولهم: فلان يروى \* قفا نبك، وعفت الديار \* ويقول القائل: قرأت من القرآن «الحمد لله»، و«براءة»<sup>(١)</sup>.

وقريب من هذا قول من قال إن الفواتح من أسماء القرآن، كالفرقلة<sup>(٢)</sup>. ومن تأويلها رموزاً لأسماء، القول بأنها علامات وضعها كُتّاب الوحي.

(١، ٢) الزخشري، تفسير الكشف: سورة البقرة.

والشيخ محمد عبده في (تفسير الذكر الحكيم) ١/١٢٢ ط المنار.

وهو قول متأخر فيها يبدو. ويمنعه أن تدخل هذه العلامات وهي من عند البشر، في آي القرآن الكريم.



وقيل هي أصوات للتنبيه كما في النداء، عمد إليها القرآن ليكون في غرابتها ما يثير الالتفات، وقد ترك ما ألفوا من ألفاظ التنبيه إلى ما لم يألفوا، لأنه لا يشبه كلام البشر، ولكي يكون أبلغ في قرع الأسماع.

ثم اختلفوا فيمن يكون المقصود بهذا التنبيه :

أبرحيان يرى أنها تنبيه للمشركون إلزاماً لهم بالحجة : « ليستغربها المشركون فيفتحوا لها أسماعهم فتجب عليهم الحجة » بسماع القرآن<sup>(١)</sup>.

على حين يتجه بها « الفخر الرازي » إلى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام، لا المشركين. قال يفصل هذا الوجه من وجوه تأويلها :

« الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة، ومن يكون مشغول البال بشغل من الأشغال، يُقدّم على الكلام المقصود شيئاً غيره، ليلتفت المخاطب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه، ثم يشرع في المقصود.

وذلك المنبه « قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل : اسمع، واجعل بالك إلى... وقد يكون شيئاً في معنى الكلام المفهوم كقول القائل : أزيد، ويا زيد، و... ألا يا زيد. وقد يكون صوتاً غير مفهوم كالصفير بالقم والتصفيق باليد... »

« والنبي صلى الله عليه وسلم وإن كان يقظان الجنان، لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن، فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفاً هي كالمنبهات... »

« ثم إن تلك الحروف بحيث تكون أتم في إفادة المقصود الذى هو التنبيه، من تقديم الحروف التى لها معنى . . . لأن المقدم إذا كان كلاماً منظوماً وقولاً مفهوماً، فربما يظن السامع أنه كل المقصود ولا كلام بعد ذلك، فيقطع الالتفات عنه. أما إذا سمع صوتاً بلا معنى فإنه يقبل ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره، لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود. فإذاً تقديم الحروف التى لا معنى لها فى هذا الموضع، على الكلام المقصود، فيه حكمة بالغة»<sup>(١)</sup>.

استجاده الإمام الجوينى، أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، فقال :  
« القول بأنها تنبيهات جيد، لأن القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة، فينبغى أن يرد على سمع متنبه، فكان من الجائز أن يكون الله قد علم فى بعض الأوقات كون النبى صلى الله عليه وسلم فى عالم البشر مشغولاً، فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله : «الم» و«الر» و«حم» . . . ليسمع النبى صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى إليه. وإنما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه ك: «ألا وأما» . . . لأنها من الألفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم، والقرآن كلام لا يشبه الكلام، فناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تُعهد، ليكون أبلغ فى قرع سمعه»<sup>(٢)</sup>.



وقيل هى من حروف الجمل، أو ما يسمونه «حساب أبى جاد» ويعنون به الأبجدية : أبجد هوز حطى كلمن . . .

واتجهوا بدلالة الأعداد فيها، إلى مدة الملة أو مدة الأسم السابقة، أو مدة الدنيا ! . . .

ولعل كل المرويات فى تأويلها على حساب أبى جاد - مع اختلاف دلالاته - تبدأ من قصة «حُيَّ بن أخطب اليهودى» وقد نقلها «ابن إسحاق» مفصلة فى (السيرة النبوية) مع ما نقل من كيد يهود للإسلام، وجدلهم المعنت للمصطفى عليه الصلاة

(١) التفسير الكبير للرازى : ٤٥٦/٦ .

(٢) الإنفاق للسيوطى : ١٣/٢ .

والسلام إثر هجرته إلى المدينة، وقد كانت هي وما حولها منطقة نفوذ لهم منذ حطوا عليها فراراً من وطأة الرومان، قبل المبعث بنحو خمسة قرون، فسلطوا على مواردها الاقتصادية ومزقوا الوجود العربى فيها، بالعداوة والبغضاء.

وخلاصة القصة، أن «أبا ياسر بن أخطب» مر بالمصطفى عليه الصلاة والسلام عام الهجرة، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة، أول سورة نزلت بالمدينة :

﴿الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

فأتى أبو ياسر أخاه «حصى بن أخطب» فى نفر من يهود، فنقل إليهم ما سمع مما يتلو المصطفى من القرآن. فمشى «حصى» فى النفر من قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله فيما تلا من فاتحة البقرة، فلما استوتق منه قال :

«لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم ما ملكه وما أجل أمته غيرك : الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون. فهذا إحدى وسبعون سنة، أفندخل فى دين نبي إنعامه ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟»

ثم استطرد يسأل : يا محمد، هل معك مع هذا غيره؟

قال عليه الصلاة والسلام : نعم، المصّ.

قال حصى : هذه أثقل وأطول : الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذا إحدى وستون ومائة سنة، هل مع هذا غيره؟  
رد المصطفى : نعم، الرّ.

قال اليهودى : هذه أثقل وأطول : الألف واحدة واللام ثلاثون والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة، هل مع هذا غيره؟

ولما ذكر المصطفى عليه الصلاة والسلام : الرّ، أحصاها حصى بن أخطب على حساب أبى جاد، فهى إحدى وسبعون ومائتان سنة.

وعندها توقف، ثم قام وهو يقول للنبي عليه الصلاة والسلام :

«لقد لبس علينا أمرُك حتى ما ندرى أقليلاً أُعْطِيتَ أم كثيراً

وانصرف بالنفر من قومه، فتساءل أخوه أبو ياسر: ما يدرينا لعله جُمِعَ هذا كله لمحمد؟ وأحصى مجموع ما سمعوا من حروف، فبلغت سبعمائة وأربعاً وثلاثين سنة.

وقال نفر من يهود: لقد تشابه علينا أمره<sup>(١)</sup>.

ومن هذا التأويل اليهودي، دخل القول بحساب الجُمُل، حساب أبي جاد، ينتقل في كتب التفسير - بصورة أو بأخرى - مع غيره من الإسرائيليات التي خالطت الفهم الإسلامي للقرآن الكريم، ونقل السيوطي تأويل الفواتح بهذا الحساب، فيما جمع من أقوال السلف في هذه الحروف.

ونقل معه قول شيخ الإسلام الحافظ «ابن حجر»: «وهذا باطل لا يعتمد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس الزجرُ عن عدِّ أبي جاد، والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر. وليس ذلك ببعيد، فإنه لا أصل له في الشريعة»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك رفضه «الحافظ ابن كثير» من أئمة القرن الثامن للهجرة، (ت ٧٧٤هـ)، قال:

«وأما من زعم أنها دالة على معرفة المذدِّ، وأنه يُستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له وطار في غير مطاره. وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدلَّ على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته، وهو ما رواه محمد بن إسحق بن يسار صاحب المغازي قال: حدثني الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبدالله بن رثاب، قال: مر أبو ياسر بن أخطب - ونقل القصة كما وردت بسندها في السيرة لابن إسحاق عن

(١) ابن إسحاق: السيرة المشامية ١٩٤/٢-١٩٥.

(٢) الإقتان: ١٣/٢ وانظر: تلخيص المستخلص من (الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، لابن أبي الإصبع نيسري) ط سليم الحديثة بالقاهرة ١٩٥٩م.



ابن الكلبي - فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبي ، وهو ممن لا يُنتج بما انفرد به<sup>(١)</sup>.

ويفهم من عبارة «ابن كثير» أن حساب أبي جاد الذي بدأ في قصة ابن أخطب اليهودي - في السيرة النبوية - بعد الحروف مدة الإسلام وأجل أمته، قد أضافت إليه العصور، بعد ابن إسحاق في القرن الثاني للهجرة، استخراج أوقات الحوادث والفتن والملاحم، من حساب الحروف بعد أبي جاد!

وقد استسحقه الشيخ الإمام محمد عبده وقال فيه :

«إن أضعف ما قيل في هذه الحروف وأسحقه، أن المراد بها الإشارة بأعدادها في حساب الجُمَّل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك. وروى ابن إسحاق حديثاً في ذلك عن بعض اليهود عن النبي صلى الله عليه وسلم...

«ولا يزال يوجد في الناس، حتى علماء التاريخ واللغات منهم، من يرى أن في هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام»<sup>(٢)</sup>

ثم بدا للسيد الأستاذ «على نصوح الطاهر»، أن يتجه بحسابها العددي إلى عدد حروف السور التي افتتحت بها، لكن المحاولة - وقد نشرها في رسالة مطبوعة في القدس، سنة ١٩٦٠ - لم تسلم له بعد الجهد الإحصائي المضني.



وقيل إن الحروف في مفتاح السور تشير إلى غلبة مجيئها في كلمات هذا السورة. ذكره «الزركشي» بمزيد تفصيل في (البرهان) : بياناً لوجه اختصاص كل سورة بما بدئت به، حتى لم تكن لترد (الم) في موضع (الر) ولا (حم) في موضع (طس) قال :

«وكل سورة بدئت بالحروف المفردة، فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحق

(١) تفسير ابن كثير: ٦٩/١ وما بعدها، طالعات.

(٢) تفسير الذكر الحكيم: ١٢٢/١. ولاحظ ما في عبارته : «وروى ابن إسحاق حديثاً في ذلك عن بعض اليهود عن النبي صلى الله عليه وسلم» من إيهام.

لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها. فلو وضع (ق) في موضع (ن) لم يكن، لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله: وسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف، من ذكر: القرآن، والخلق، وتكرار القول ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقى الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب والسائق، والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقدم بالوعيد، وذكر المتقين والقلب، والقرن، والتنقيب في البلاد، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، ويسوق النخل، والرزق، والقوم، وخوف الوعيد وغير ذلك...

«وتأمل ما اشتملت سورة (ص) على خصومات متعددة، فأولها خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم، واختصام الخصمين عند داود، ثم تخصم أهل النار، ثم اختصام الملائكة في العلم، ثم تخصم إبليس في شأن آدم... وكذلك سورة (ن)، والقلم): فإن فواصلها كلها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية»

ولا أدري ما وجهه، وفي فواصل سورة القلم: عظيم، الخرطوم، زعيم، مكظوم، مذموم. مع: يكتبون، الصالحين، متين، مثقلون!

ويبدو أن الملحظ لما لم يطرد في سائر السور المفتحة بالحروف، عمد الزركشي إلى التأويل والتخريج، حتى خرج بها إلى إشارات بعيدة من مثل قوله:

«و(الم) جمعت المخارج الثلاثة: الخلق واللسان والشفقتين، على ترتيبها. وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق، والنهاية التي هي بدء الميعاد، والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي. وكل سورة افتتحت بها (الم) فهي مشتملة على الأمور الثلاثة.

«وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على (الم) - المص - لما فيها من شرح القصص: قصة آدم فمن بعده من الأنبياء، ولما فيها من ذكر «فلا يكن في صدرك حرج» ولهذا قال بعضهم، معنى (المص): ألم نشرح لك صدرك»<sup>(١)</sup>.

وذهب الظاهرية إلى أنها من المتشابه، قال أبو محمد ابن حزم: «والمتشابه من القرآن هو الحروف المقطعة والأقسام فقط، إذ لا نص في شرحها ولا إجماع، وليس فيها عدا ذلك متشابه على الإطلاق»<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

واستراح قوم من كل هذا العناء المضنى الذى لا ينتهى فى أى وجه قيل، إلى ما يُطمأن إليه من اطراد فى كل فواتح السور، فقالوا إنها سر من مكنون علمه تعالى: ورووا عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال: «فى كتاب الله سر، وسر الله فى القرآن، فى الحروف التى فى أوائل السور»

وحوّم حول هذا، جماعة من القائلين بعلوم الحروف، ذكرهم «أبو حيان» وقال: «وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون فى القرآن ما لا يُفهم معناه. فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذى لا يكاد ينضبط فى تفسير هذه الحروف والكلام عليها. والذى أذهب إليه أن هذه الحروف فى فواتح السور هو المتشابه الذى استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه تعالى محكم...»

«وإلى هذا ذهب أبو محمد على بن أحمد البزيدى»<sup>(٢)</sup>، وهو قول الشعبى والثورى وجماعة من المحدثين. قالوا: هى سر الله فى القرآن، وهى من المتشابه الذى انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونمر كما جاءت. وقال الجمهور: بل يجب أن نتكلم فيها ونلتمس الفوائد التى تحتها والمعانى التى تتخرج عليها. واختلفوا فى ذلك الاختلاف الذى قدمناه. قال ابن عطية: والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل»<sup>(٣)</sup>.

ويبدو أن القول بأنها من المتشابه، هو ما غلب على المتأخرين بحيث ساغ للسيوطى أن يضع الأقوال المختلفة فى هذه الحروف فى نوع المتشابه، وإن لم يقصره

(١) ابن حزم: (النبد فى أصول الفقه الظاهرى: ٣٨) طبعة المطار والخانجى، الأنوار: ١٩٤٠ م

(٢) هو ابن حزم. انظر «البزيدى» فى (اللباب: ٤١٢/٣)

(٣) أبو حيان: البحر المحيط ٣٥/١ - وقد اختار الشيخ محمد عبده أن نفوض الأمر فيها إلى الله سبحانه «وأن ليس من الدين فى شيء أن ينتفع منتفع فيخترع ما يشاء من العلل التى قلما يسلم مخترعها من الزلل»، تفسير الذكر الحكيم: ١٢٢/١

عليها بل أضاف إليها غيرها مما قيل إنه من متشابه القرآن.

وقد بدأ الفصل الخاص بالحروف، من نوع المتشابه، بقوله :

«ومن المتشابه أوائل السور. والمختار فيها أنها من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله تعالى»...

«وخاض في معناها آخرون» ممن نقل الجلال السيوطي أقوالهم في هذا الباب<sup>(١)</sup>.



ويش بعضهم من ذلك الجدل المثار في الحروف ، واختلاف الأقوال في تأويلها. منهم القاضي «أبو بكر ابن العربي» الذي قال، فيما نقل السيوطي من كلامه في (فوائد رحلته) : «ومن الباطل<sup>(٢)</sup> علم الحروف المقطعة في أوائل السور. وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد. ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل فيها إلى فهم. والذي أقوله إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً عنهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم. بل تلا عليهم (حَمَّ) و (صَّ) وغيرها فلم ينكروا ذلك، بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة، مع تشوقهم إلى عثرة وحرصهم على زلة. فدلَّ على أنه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه»

.....

فماذا عساه أن يكون ما عرف العرب من دلالة هذه الحروف المقطعة في فواتح السور؟

لا يمكن أن يكونوا عرفوها إذا كانت من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه. ومثله في البعد عن إدراكهم، أن تكون حروفاً يتألف منها الاسم الأعظم أو

(١) الإنفان في علوم القرآن : ٣٥/١.

(٢) كذا في طبعة الإنفان : ١٣/٢ والذي في كتاب (قانون التأويل، للقاضي أبو بكر ابن العربي) ذكر الحروف المذكورة في أوائل السور : [ومن الباطن] مخطوط بالخزانة العامة للرباط/ميكروفلم.

اسم ملك من ملائكته تعالى أو نبي من أنبيائه، فذلك أيضاً مما لم يحيطوا به علماً؛ ولا نتصور أنهم، الأميين، عكفوا على حساب الجُمْل يعدون الحروف على عدّ أبي جاد، كما فعل اليهودي «حبي بن أخطب، وأخوه أبو ياسر» كما لا يسهل أن نتصور أنهم راحوا يحصون حرف القاف في (سورة ق) ومواقف الخصومة في سورة (ص) أو يربطون بين بداية الخلق ونهايته والمعاش والتكليف بينهما، بمخارج حروف (الم) من الخلق واللسان والشفتين...



ثم يرد على كل هذه الأقوال، سؤال عن وجه اختصاص بعض سور القرآن بفواتح من حروف مقطعة دون سائر السور. وإن كان الزمخشري يرى أن هذا السؤال ساقط «كما إذا سُمّي الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً، لم يُقل له: لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك عمرو؟ لأن الغرض هو التمييز، وهو حاصل أية سلك. ولذلك لا يقال: لم سُمّي هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس، ولم قيل للانتصاب القيام، ولنقيضه القعود؟»

على حين لم يُسقط الفخر الرازي هذا السؤال عن حكمة اختصاص بعض السور بحروف الفواتح دون سائر السور، بل رد عليه فقال:

«عقل البشر عن إدراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز، والله أعلم بجميع الأشياء، لكن نذكر ما يوفقنا الله له»

ثم مضى فقدم في رده ملحظاً هاماً هو: غلبة ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه الفواتح. قال:

«كل سورة في أوائلها حروف التهجي، فإن في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن، كقوله تعالى:

- ﴿الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾  
 ﴿الْم \* اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ﴾  
 ﴿الْمَص \* كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾  
 ﴿يَس \* وَالْقُرْآنُ﴾  
 ﴿ص \* وَالْقُرْآنُ﴾  
 ﴿ق \* وَالْقُرْآنُ﴾  
 ﴿الْم \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾  
 ﴿حَم \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾

إلا ثلاث سور: ﴿كَهَيِّصَص﴾، ﴿الْم \* أَحْيَبَ النَّاسُ﴾، ﴿الْم \* غَلَبَتْ  
 الروم﴾<sup>(١)</sup> - أى: مريم، والعنكبوت، والروم.

لكن الفخر الرازى لم يعض بهذا الملحظ الهام إلى تدبر سر الحرف في الإعجاز  
 البيانى، بل ربطه بتأويلها بالمنبهات، ورأى «أن الحكمة في افتتاح السور التى فيها  
 القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف، هى أن القرآن عظيم، والإنزال له ثقل،  
 والكتاب له عبء كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

وكل سورة في أولها ذُكِرَ القرآن والكتاب والتنزيل، قدم عليها منه يوجب ثبات  
 المخاطب لاستماعه»<sup>(٢)</sup>.

ولم يفت الرازى أن ربط الفواتح بذكر القرآن والكتاب والتنزيل، لا يسلم له  
 طرداً ولا عكساً كما يقول المناطقة.

ثقل القرآن لا تختص به السور المفتحة بالحروف دون سائر السور الأخرى.  
 فضلاً عن وجود سور ذُكِرَ الإنزال والكتاب في آياتها الأولى، غير مفتحة  
 بالحروف، مثل سور: الكهف: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ  
 يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾

(١، ٢) التفسير الكبير للرازى: ٤٦٤/٦، سورة العنكبوت.

الفرقان ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾.  
 القدر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

الرُّمَر: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ  
 بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾

كما أن التنبيه، جاء في القرآن بغير الحروف المقطعة، كالتداء في سور النساء  
 والحج والتحريم، والبدء بواو القسم في مثل سور الضحى والعصر والليل والفجر  
 والشمس والنجوم... وعدم ذكر البسملة، في سورة التوبة.

وقد رد الرازى على الأول، بأن السورة التى فيها ذكر القرآن تُنبه على كل  
 القرآن. وردَّ على الثانى بأن هذه السور غير المفتحة بالحروف، ليست واردة على  
 مشغول القلب بشيء غير القرآن. وردَّ على الثالث بأن أوائل الحج والتحريم أشياء  
 هائلة عظيمة.

وأما السور التى افتتحت بالحروف ولم يذكر بعدها القرآن أو التنزيل، فعُلِّله بأن  
 ثقل القرآن، بما فيه من التكاليف والمعانى.

ولا يبدو ردهُ مقنعاً، بل هو واضح التكلف.

وكان «الزركشى» أوضح مسلماً وأناى عن تكلف، إذ اكتفى بقوله:

«واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف، أن يذكر بعدها ما يتعلق  
 بالقرآن...»

وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم، فيسأل عن حكمة ذلك. <sup>(١)</sup> وهو  
 ما حاوله «الحافظ ابن كثير» فهدها الاستقراء إلى أن كل سورة افتتحت بالحروف  
 فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه. على ما سوف ننقل فيما يلى.



ولعل أقرب ما قالوه في حروف الفواتح، إلى طبيعة البيان وقضية الإعجاز، هو أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من حروف هجائهم، مفردة أو مركبة «ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، أنه بالحروف التي يعرفونها وينون كلامهم منها».

ذكره الإمام الطبري في تفسيره، وأتى به الزمخشري في بيان مجيء الحروف مقطعة «مسرودة على نمط التعديد، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تُحدى بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك إلى النظر في أن هذا المتلو عليهم، وقد عجزوا عنه عن آخرهم، كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم يظهر عجزهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الخراص على التساجل في اقتضاب الخطب والمتهاكون على الافتتان في القصيد والرجز؛ ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق، ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء، إلا لأنه ليس بكلام البشر».

وبعد أن ساق الزمخشري ملحظ مجيء الفواتح على حرف، واثنين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، كمجيء ألفاظ العرب وأبنيتهم على هذا لم تتجاوز، انتصر لهذا الوجه الذي يربط حروف الفواتح بالإعجاز فقال :

«وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل، إشارة إلى ما ذكرت من التبيكيت لهم والزام الحجة إياهم»<sup>(١)</sup>

نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره، وأضاف :

«قلت : ولهذا، كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته. وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع

(١) الزمخشري : الكشاف ١٦/١، ١٧ - وفيه ملحظ النصفية من حروف العربية على أى وجه نظرت فيها، وقد سبق بيانه في مطلع هذا الباب.



وعشرين سورة، ولهذا يقول تعالى :

﴿الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾  
 ﴿الْم \* اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ \* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا  
 لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾

﴿الْمَص \* كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾  
 ﴿الر \* كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾  
 ﴿الْم \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾  
 ﴿حَم \* تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾  
 ﴿حَم \* عَسَىٰ \* كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ  
 الْحَكِيمُ﴾

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء - القائلون بأنها  
 إشارة إلى أن القرآن المعجز جاء من مألوف حروفهم - لمن أمعن النظر<sup>(١)</sup>.  
 ويتنصر الحافظ ابن كثير لهذا المذهب في مجيء هذه الحروف «بيانا لإعجاز  
 القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، مع أنه مركب من هذه  
 الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها. وقد حكى هذا المذهب الرازي في  
 تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحو  
 هذا. وقرره الزمخشري في (كشافه) ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام  
 العلامة أبو العباس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزي،  
 وحكاها لى عن ابن تيمية<sup>(٢)</sup>.

وترى هذا الكلام بنصه تقريباً، قد نقله السيد محمد رشيد رضا، معقباً به  
 على قول الشيخ محمد عبده :

«الْم : هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به...»

(٢، ١) تفسير ابن كثير : ٦٨/١ - وقابل عليه ماقى (تفسير الذكر الحكيم) ١٢٢/١ ط النار، من إضافة السيد  
 محمد رشيد رضا وفيه نظر.

«وحكمة التسمية والاختلاف فى : ﴿الْمَ، الْمَصَّ﴾ نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى . ويسعنا فى ذلك ما وسع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم . وليس من الدين فى شيء أن يتنطع متنطع فيخترع ما يشاء من العلل التى قلما يسلم مخترعها من الزلل» .



هذا الوجه الذى لمحّه الإمام الطبرى، وقال به عدد من أئمة المحققين، لغويين ومفسرين، وقرره الزمخشري ونصره أتم نصر، وأيده ابن كثير بما حكاه عن شيوخه..؟

هو فيما نرى أقرب ما يكون إلى طبيعة الكتاب العربى المبين فى إعجاز بيانه .

ومن ثم أستخلصه من بين حشد الأقوال التى تأولوا بها فواتح السور وزادت على العشرين، فيما ذكر القاضى أبوبكر ابن العربى فى فوائده رحلته .

وأمعن النظر فيها بمزيد تدبر، لعل أجتلى منها ما أضيفه إلى ما قاله السلف الصالح فى مجيء الفواتح بهذه الحروف التى يبنى العرب منها كلامهم «بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن الإتيان بمثله، مع أنه مركب من الحروف التى يتكلمون بها»

وقد نقلنا ما وصل إليه جهدهم، من مجيء هذه الحروف القرآنية على حد النصف من حروف التهجى العربية، على أى وجه صنفها به علماء العربية وفقهاء اللغة بعد عصر نزول القرآن .

وليس لدى ما أضيف إلى هذا المجال .

وبقى أن أتابع ما التفت إليه الرازى من غلبة مجيء هذه الحروف فى سور مفتتحة بآيات فيها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل . فلا أربطها بما ربطها به من «المنبهات التى توجب ثبات المخاطب لاستماعه» ولا ألمح فيها ما لمحّه فى

الآيات بعدها من ثقل العبء، من حيث لا أرى هذه السور تنفرد عن سائر سور القرآن، بهذا الملحظ.

وإنما أتابع ما قرره «ابن كثير» في «أن كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه. وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة»

وهو استقراء كامل كما ترى، وإن اكتفى «الحافظ» بأن استشهد بسبع مبتدأة بالفواتح، ومعها مفتوح ثلاث سور من الحواميم.

وفيها جميعاً يأتي ذكر الكتاب أو القرآن والتزيل، في مستهل السور. وقد علق ناشر (تفسير ابن كثير) - السيد محمد رشيد رضا - على هذا الملحظ، فكتب بهامشه: «ولكن الاستقراء غير تام، لأن سورة مريم ليست كذلك». ومن قبله التفت «الفخر الرازي، والزرکشي» إلى أن سورة مريم، ومعها سورتا العنكبوت والروم، افتتحت بالحروف المقطعة، دون أن يليها ذكر القرآن أو الكتاب:

مريم : ﴿كَهَيْعَصَ \* ذَكَرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾.

العنكبوت : ﴿الْمَ \* أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾.

الروم : ﴿الْمَ \* غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾.

ولم يفت الرازي والزرکشي تخلف هذه السور الثلاث عن الملحظ في مجيء الكتاب أو القرآن والتزيل، في مستهل السور المفتحة بالحروف المقطعة، على ما نقلنا من كلامهما آنفاً.

على حين لا نرى وجهاً لتعليق السيد محمد رشيد رضا على ملحظ «ابن كثير» من حيث لم يقيد بالآيات التالية للفواتح في مستهل السور، وإنما أطلق القول بأن «كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه».

قوله : يُذَكِّرُ فِيهَا، لا يقيد الانتصار للقرآن بالآيات التالية للفواتح، وإنما يطلقه فيجىء في أى موضع من السورة.

وهذا ما لم يتبّه إليه السيد رشيد رضا، كما فات الرازى أن يلحظه فقيده ذكر القرآن بأوائل السور، ومن ثم تخلفت سور مريم والعنكبوت والروم، مفتحة بالحروف المقطعة، لا يتلوها ذكر الكتاب أو القرآن والتزليل.

وبتدبر السور الثلاث، يطرد ملحظ ابن كثير، لا تتخلف عنه سورة مريم - كما وهم السيد رضا - وفيها يتكرر قوله تعالى للمصطفى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ...﴾ خمس مرات - آيات : ١٦، ٤١، ٥١، ٥٤، ٥٦ - ثم تختتم السورة بقوله تعالى :

﴿إِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا \* وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هَلْ يُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنَ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ ٩٧، ٩٨

كما يسلم الملحظ نفسه، لا يتخلف، في سورة العنكبوت، وفيها من آيات الانتصار للقرآن والاستدلال لإعجازه، ردًا على جدل المشركين والمرتابين وأهل الكتاب، قوله تعالى :

﴿أَنزَلْنَا مَا أَوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ \* وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنزَلَ إِلَيْكُم وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ \* وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ \* وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذَا أَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ \* أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا، يَعْلَمُ

مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ  
الْخَاسِرُونَ ﴿٤٥ : ٥٢﴾

وكذلك يطرد الملحظ لا يتخلف، في سورة الروم، وفي ختامها تأتي هذه الآيات  
احتجاجاً للقرآن :

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ، وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ  
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ \* كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
\* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ ﴿٥٨ : ٦٠﴾.

\*\*\*

ماذا عسانا أن نضيف إلى هذا الملحظ الهام الذي يتصل إتصالا قوياً ومباشراً،  
بما يشغلنا من أمر الإعجاز البيان؟

يتجه منهجنا ابتداءً، إلى استقراء كامل لجميع السور المفتحة بالحروف  
المقطعة، مرتبة على حسب النزول. وهي محاولة لا أعلم أن أحداً ممن قرأت لهم في  
هذه الفواتح قد اتجه إليها، مع أنها التي يمكن أن نهدينا إلى ملحظ مشترك في هذه  
السور جميعاً، مأخوذ من تدبر سياقها وفهم طبيعة المقام الذي اقتضى إثارتها بهذه  
الفواتح، مرتبطاً بسير الدعوة عصر المبعث ونزول آيات المعجزة :

وأول سورة نزلت مفتحة بالحرف، هي سورة القلم ثاني السور على المشهور في  
ترتيب النزول. واللافت اقتراء الحرف فيها بالقلم وما يسطرون؛ والرد على  
المجادلين في المعجزة :

﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ \* مَا أَنْتَ بِمُحْنُونٍ \* وَإِنْ لَكَ لِأَجْرٍ  
غَيْرِ مَمْنُونٍ \* وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ \* فَصَبِّرْ وَتَوَبِّرْ \* وَيَصْبِرُونَ \* بِإِيكُمْ الْمَقْتُونُ \*  
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْثِدِينَ \* فَلَا تَطْعُ الْمُكْذِبِينَ  
\* وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ \* وَلَا تَطْعُ كُلَّ حُلَافٍ مُهْمِينَ \* هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنِيمٍ \*  
مُنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ \* عُتِلُّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ \* أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ \* إِذَا تُتْلَى  
عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿١ : ١٥﴾.

واضح أن الآيات موجهة إلى تأييد نبوة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وتثبيت قلبه في مواجهة من يكذبونه ويجادلون في معجزته، فيزعمون أن هذا القرآن من مثل ما يسطرون من أساطير الأولين.

والرسول في أول عهده بالوحي كان في أشد الحاجة إلى ما يثبت فؤاده ويذهب عنه قلق النفس وشواغل البال من ناحية المشركين من طواغيت قريش. وقد وصفوه بالجنون حين دعاهم إلى ترك أوثانهم التي وجدوا آباءهم لها عابدين. وزعموا أن هذا القرآن أساطير الأولين. وإنهم لعل علم بتلك الأساطير، وفيهم من كان يكتبها ويتلو منها تحدياً للمصطفى عليه الصلاة والسلام. على ما في (السيرة النبوية: ٣٢١/١).

وهذه هي آيات المعجزة معروضة عليهم بلغتهم وحروفهم، فليقابلوها على ما لديهم مما كانوا يسطرون. ويأتى النذير الصادع في ختام السورة:

﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهِذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ \* أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ \* أَمْ عَنْدهم الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ \* فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ \* لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَنِي نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّي لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ \* فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ \* وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ \* وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>

لقد بدأ إذن جدل المشركين في المعجزة من أول المبعث، ولم يكن قد نزل من القرآن غير الآيات الأولى من سورة العلق. وجمي الحرف (ن) في سورة القلم المكية المبكرة، فيه لفت واضح إلى سر الحرف في البيان المعجز: فمن حيث يجادل المشركون في القرآن ويحملونه على أساطير الأولين، يبدأ الاحتجاج للقرآن بأن يعرضوه على ما عرفوا منها، وإن كلماته لمن الحروف التي عرفوها.

ونربط هذا الاحتجاج للمعجزة في سورة ﴿ن﴾ والقلم وما يسطرون﴾ بما نزل

(١) انظر سورة القلم في الجزء الثاني من (التفسير البیان للقرآن الكريم) ط. للملوف بالقاهرة

قبلها مباشرة في مستهل الوحي، وقد كانت كلمته الأولى : « اقرأ » وفيها لفت إلى آية الله الكبرى في الإنسان، خلقه الله من علق، وعلم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. فكان نزول سورة القلم بعدها مبتدأة بحرف (ن) يلفت إلى سر الحرف الذي هو مناط القراءة والعلم والبيان، تنطق به في حروف التهجي، منفرداً منقطعاً فلا يعطى أى معنى أو دلالة، وما يخرج عن مجرد صوت.

ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة فيتجلى سره الأكبر.

وما كان المصطفى بقارئ، ولا كان يتلو من كتاب من قبل القرآن ولا يخطه يمينه. والمشركون بحيث لا يجهلون أنه ليس كآساطير الأولين التي يعرفون ويسطرون، لكنهم جادلوا فيه عناداً واستكباراً أن يؤمنوا بنبوة بشر مثلهم. ومن ثم توالى الوحي، بعد أن لفتهم إلى سر الحرف في آية القلم، يبههم بآيات هذا القرآن لعلهم بما يدركون من إعجاز بيانه، يكفون عن جدل فيه. فلما أصروا على عنادهم، اتجه إلى صريح التحدى والمعاجزة، إلزاماً لهم بالحجة.

وقيل التحدى والمعاجزة، في العهد المكي، نزلت تسع سور مفتحة بالحروف المقطعة. من هذه السور يبدو أن الجدل في المعجزة قد اشتد وأن المشركين أصروا على التكذيب بها وحلها إما على أساطير الأولين، أو على قول شاعر أو كاهن أو ساحر. ويسجل القرآن دعاوهم ومزاعمهم، متجهاً إلى دحضها والكشف عن زيفها وبطلانها، بالاحتجاج للمعجزة، وسوق العبرة بمن مضى من أمم كذبوا برسالات ربهم واتهموا رسله بالافتراء، وبالسحر والجنون، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر.

إنساناً للمصطفى عليه الصلاة والسلام فيما يحمل من أعباء رسالته وما يلقي من تكذيب قومه، وتذكراً وعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وهذه هي آيات الجدل والاحتجاج في السور التسع التي نزلت مفتحة بالحروف المقطعة، قبيل مواجهة العرب المشركين بصريح التحدى والمعاجزة، نوردها هنا على المشهور في ترتيب النزول :

﴿٣٤﴾ سورة ق :

﴿ق، وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ \* بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾  
 ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ٣٧ .  
 ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ، فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِبِدُ﴾ ٤٥ .

﴿٣٨﴾ - سورة ص :

﴿ص، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ \* بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ \* كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَا تَجِئْ مِنْاصِ \* وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ، وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ \* أَجْعَلُ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا، إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ \* وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ، إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ \* مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِثْلَةِ الْآخِرَةِ، إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ \* أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا، بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي، بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابٍ﴾ ١ : ٨ .  
 ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ٢٩ .  
 ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ \* إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ٨٦ : ٨٨ .

﴿٣٩﴾ - الأعراف :

﴿الْمَصِّ \* كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِيُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ \* اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ \* وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ \* فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ \* فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ ١ : ٦

• يشير الرقم قبل السورة، إلى ترتيب نزولها على المشهور. وأما الأرقام بعد الآيات، فتشير إلى مكانها في سورتها.



﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ، قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ٥٢ : ٥٣ .

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ، إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ \* أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا؛ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جُنَّةٍ، إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ .  
إلى قوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا، قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي، هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ١٨٢ : ٢٠٤ .

٤١ - يس :

﴿يَس \* وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ \* إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ \* عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* تَنْزِيلَ الْغَزِيرِ الرَّجِيمِ \* لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ \* لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . ١ : ٧ .  
﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ \* لِيُنذِرَ مَنِ كَانَ خِيًّا وَيَحَقِّقَ الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ٦٩ : ٧٠ .

٤٤ - مريم :

﴿كَهَيَّصَ \* ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا \* ١ : ٢ .  
﴿وَإِذَا تَتَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا \* وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنَاءَ وَرِثِيًّا﴾ . ٧٣ : ٧٤ .  
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا \* فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِلِسَانِكَ لِيُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا \* وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُجِئُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ ٩٦ : ٩٨ .

﴿طه﴾ ما أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى \* إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى \* تَنزِيلًا مِّن مَّن خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى \* الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى \* لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى \* ﴿١ : ٦﴾  
 ﴿وكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا \* فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ، وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ١١٣ : ١١٤ .

﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ، أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى \* وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتُتَبِّحَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى \* قُلْ كُلُّ مُتَرَبِّصٍ فَتَرَبِّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَن أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ ١٣٣ : ١٣٥ .

﴿طسّم﴾ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* لَعَلَّكَ بَاقِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ \* إِنْ نُّشَأُ نُنَزِّلُ عَلَيْهِم مِّن السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ \* وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحَدِّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ \* فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَتْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ١ : ٦ .  
 ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ \* وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ \* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ ١٩١ : ١٩٤ .

﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ \* وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ \* إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ﴾ ٢١٠ : ٢١٢<sup>(١)</sup> .

(١) هذه الآيات في سورة الشعراء، مكة.

وفي العهد المدني، نزلت الآيات الأخيرة من السورة وفيها قوله تعالى :

﴿هل أتيتكم عل من تنزل الشياطين. تنزل على كل آفاك آفيم. يلقون السمع وأكثرهم كاذبون. والشعراء يتبعهم الغاؤون...﴾ إلى آخر السورة.

## ٤٨ - النمل :

﴿طَسَّ، يَتْلُو آيَاتِ الْقُرْآنِ وَيَكْتَابُ مُبِينٍ \* هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾  
 ﴿إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَأَمِرتُ أَنْ  
 أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ \* وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ، فَمَنْ افْتَدَى بِإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ، وَمَنْ  
 ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ \* وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا، وَمَا  
 رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ٩١ : ٩٣ .

## ٤٦ - القصص :

﴿طَسَّمَ \* تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ  
 بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ١ : ٣ .  
 ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ  
 الشَّاهِدِينَ \* وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ، وَمَا كُنْتَ نَافِيًا فِي أَهْلِ  
 مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ \* وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا  
 وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ \*  
 وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا  
 فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ \* فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ  
 بِمِثْلِ مَا أُوتِيَ مُوسَى، أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ، قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا  
 وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ \* قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ  
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ، وَمَنْ أَضَلُّ  
 مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \* وَلَقَدْ  
 وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ٤٤ : ٥١ .

﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ، قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ  
 بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ  
 إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ \* وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ  
 بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ، وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ٨٥ : ٨٨ .

وفي هذه السور التي تقارب وقت نزولها، كما تقارب ترتبها في المصحف، يبدو التركيز، في الاحتجاج للمعجزة، على ما تلا القرآن من قصص المرسلين الذين كُذِّبوا. فإن كُذِّبَ المشركون بمحمد رسولاً، فكذلك كُذِّبَ من قبلهم قومُ نوح، وعاد وشمود، وقوم لوط وإبراهيم وموسى وعيسى.

وإن جادل المشركون في معجزة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فكذلك جادل الأولون في معجزات الرسل عليهم السلام.

ولا يخطئنا أن نلتفت إلى وصفه تعالى للقرآن بأنه : كتاب عربي مبین، تنزيل من رب العالمين، نزل به الوحي على خاتم المرسلين، ويسره بلسانه ليشر به المتقين وينذر به قومًا لُذًا.

وفي سورة القصص، العاشرة من السور المكية الأولى المفتحة بالحروف المقطعة، تبدأ المعاجزة والتحديات، بأن يأتوا بكتابٍ من عند الله هو أهدي مما أوتى محمد وموسى، عليهما السلام.

كما لا يفوتنا أن نلاحظ أن الفواتح بدأت في السور الثلاث الأولى منها، بحرف واحد : ن، ق، ص.

لافتة إلى سر الحرف.

ثم نزلت سور «الأعراف ويس ومريم وطه والشعراء والنمل والقصص» بفواتح من حرفين : يس، طه، طس، وثلاثة : طسم. وأربعة : المص، وخمسة كهيصص.

والفاظ العربية مبنية على مثل هذا العدد من الأحرف التي نزل بها الكتاب العربي المبين.

فلفتت إلى أن الحروف قد تتألف منها ألفاظ عجماء، فإذا أخذ الحرف موضعه في البيان، تجلَّى سره.

بعد أن نزلت عشر سور مفتحة بالحروف المقطعة أولها «ن» وعاشرتها سورة القصص المفتحة بـ «طسم» والتي بدأ فيها تحدى المكذبين المجادلين بأن يأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى من القرآن والتوراة.

نزلت سورة الإسراء - الخمسون في ترتيب النزول - تواجههم بصريح المعاجزة بمثل هذا القرآن، في سياق تعنت المشركين في جدلهم في المعجزة، وما اقترحوا على المصطفى من دلائل أخرى تقنعهم بنبوة بشرٍ رسول :

﴿قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا \* وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا \* وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا \* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا \* أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا \* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا \* وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا \* قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُحُونَ مَظْمِنِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا \* قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ ٨٨ : ٩٦ .

﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا \* وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا \* قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا، إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْآذْقَانِ سُجَّدًا \* وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا \* وَيَخِرُّونَ لِلْآذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ ١٠٥ : ١٠٩ .

بلى، هو بشر رسول، معجزته هذا الكتاب العربي المين، يعرف الذين نزل بلسانهم كما لا يعرف سواهم من غير العرب، أنه يعي الإنسان ومن يظاھرهم من الجن، أن يأتوا بمثله .

ومن ثم واجه الكذابين والمجادلين بالتحدى والمعاجزة، مع تتابع نزول السور مفتتحة بهذه الحروف المقطعة التي يتألف كلام العرب منها، ولا سبيل لأحد من أصحاب هذه العربية، لغة القرآن، وأمراء بيانها، أن يأتوا بسورة من مثله. فهل يقولون افتراء؟ فيم إذن عجزهم عن الإتيان بمثل ما افتراء، وإنه ليتحداهم تحدياً جهيراً معلناً، بعد أن أعلن - في آية الإسراء - عجز الإنس والجن مجتمعين أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؟ بعد نزول سورة «الإسراء» بهذه المعاجزة، نزلت مباشرة سورتنا «يونس وهود» مفتحتين بالحروف «الر» مع آيات الكتاب الحكيم، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لَدُنْ حكيم خبير.

وفي السورتين آيات تحدُّ ومعاجزة، ردًّا على جدل المشركين في المعجزة: في يونس - وترتيبها في النزول الحادية والخمسون - يتحداهم أن يأتوا بسورة مثله :

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَنْ تَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ \* وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ، وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ \* وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٌ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ، أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ \* وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ، أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ \* وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ، أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْأَعْمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يَتَّبِعُونَ \* إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ٣٧ : ٤٤ .

بل لماذا، وقد زعموا أن محمدًا افتراء، لا يأتون بعشر سورٍ من مثله مفتريات كما تحدتهم آية «هود» - الثانية والخمسون، في ترتيب النزول - وألزمهم الحجة إن لم يفعلوا؟

﴿فَلَعَلَّكَ نَارِكَ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتْرٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ، إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ، وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٢ : ١٤ .

وتلتها سور ثلاث «يوسف، الحجر، لقمان» ترتيبها على التوالي : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٧ ، مفتحة بالحروف «الر، الر، الم» متلوة بآيات الكتاب وقرآن مبين، هدى ورحمة . وفيها جميعاً آيات تؤكد الاحتجاج لهذا القرآن العزيز المبين الذى نزل بلسانهم، وتكشف عن سَفَه تورطهم فى الجدل فى المعجزة، بعد أن عجزوا عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن، كانت، لو أنهم استطاعوا، بحيث تغنيهم عن اللدد فى الخصومة .

٥٣ - يوسف :

﴿الرَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ \* نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْخَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ١ : ٣ .

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى، أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَلَذَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، أَفَلَا تَعْقِلُونَ \* حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ نَشَاءُ، وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ \* لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

٥٤ - الحجر :

﴿الرَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ \* رَبِّمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ \* ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمِ الْأَمَلُ، فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ \* وَمَا أَهْلَكْنَا

مِنْ قَرْنَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ \* مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْجِرُونَ \* وَقَالُوا  
يَأْتِيهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ \* لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنْ  
الصَّادِقِينَ \* مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ \* إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا  
الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ \* وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ \* وَمَا يَأْتِيهِمْ  
مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ \* كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ \*  
لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ \* وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا  
فِيهِ يَعْرُجُونَ \* لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴿١ : ١٥﴾

٥٧ : لقمان :

﴿الْم \* بَلِّغْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ \* هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ \* الَّذِينَ  
يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ \* أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن  
رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ \* وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْتَرِ لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن  
سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ \* وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ  
آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا، فَبَسَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

١ : ٧

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ  
مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ٢٧.

ثم نزلت الحواميم السبع متتالية في ترتيب نزولها (٦٠ : ٦٦) متتالية كذلك في  
ترتيب المصحف (٤٠ : ٤٦) وهي سور: غافر، فصلت، الشورى، الزخرف،  
الدخان، الجاثية، الأحقاف.

وكلها تبدأ بحرفي «حَم» ومعهما في سورة الشورى: أحرف «عَسَق»  
وفيها جميعاً احتجاج للقرآن رداً على جدل المكذبين، فهي تستهل بعد الأحرف  
المقطعة، بتقرير تنزيله من العزيز الحكيم، كتاباً عربياً مبيناً فُصِّلَتْ آياته لقوم  
يعلمون، وتندر من جادلوا فيه بالباطل، بمثل ما حاق بالذين كذبوا من قبلهم  
بآيات الله وجادلوا فيها فأخذهم، وترد عن المصطفى غمة الافتراء ودعوى



السحر، فما كان عليه الصلاة والسلام يدعاً من الرسل، وإنما يتبع ما أوحى إليه فليصبر على عنت المجادلين وتكذيب الضالين :

٦٠ - غافر :

﴿حَمَّ \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ \* مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا، فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ \* كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ، وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرُسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ ١ : ٥

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَأْهُمْ بِآيَاتِهِ، فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ٥٦ .

﴿فَاصْبِرْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا، فَلَمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتُوفِّئَنَّكَ فَإِنَّا يَرْجِعُونَ \* وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ، مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ، وَمَا كَانَ لِرُسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ ٧٧ : ٧٨ .

٦١ - فصلت :

﴿حَمَّ \* تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* كِتَابَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ \* بَشِيرًا وَنَذِيرًا، فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ \* وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ \* قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ، فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ، وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ ١ : ٦

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ \* فَلَنَذِقَنَّ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

٢٦ - ٢٧

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ، وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ \* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ

بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ \* مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ  
لِلرَّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ، إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ \* وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا  
أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَعْجَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى  
وَشِفَاءٌ، وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى، أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ  
مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٠ : ٤٤﴾

٦٢ - الشورى :

﴿حَم \* عَسَى \* كَذَلِكَ يُوجَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ﴾ ١ : ٣

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ  
الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ، فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ ٧  
﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ \* اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ،  
وَمَا يُذَرِّكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ ١٦ : ١٧

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى، وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ  
فِيهَا حُسْنًا، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا، فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ  
يَخْنِمْ عَلَى قَلْبِكَ، وَنَمُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ  
الصُّدُورِ﴾ ٢٣ : ٢٤ .

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا  
فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ، إِنَّهُ عَلَى حَكِيمٍ \* وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا، مَا  
كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ  
عِبَادِنَا، وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي  
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ ٥١ : ٥٣

٦٣ - الزخرف :

﴿حَم \* وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ \* وَإِنَّهُ فِي

أَمْ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلُّ حَكِيمٍ \* أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ \* وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ \* وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ \* فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ﴿١ : ٨﴾

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ \* أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ، نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِيًّا، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ ٣٠ : ٣٢ .

﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* فَإِنَّا نَذْهَبُ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ \* أَوْ تُرِيكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ \* فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ ٤٠ : ٤٤ .

٦٤ - الدخان :

﴿حَمَّ \* وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ \* فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ \* أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ \* رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ١ : ٦

﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُبِينٍ \* يَغْشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ \* رَبَّنَا اكشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ \* أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ \* ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ ١٠ : ١٤

﴿فَإِنَّمَا يَسِرَّنَا بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ \* فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ﴾ ٥٨ : ٥٩

٦٥ - الجاثية :

﴿حَمَّ \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ الْمَلِكِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ...﴾ ١ : ٢  
﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْلُوهَا عَلَيْكَ الْحَقُّ، قَبِئَ حَذِيبٌ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ \* وَنِزْلُ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ \* يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَان لَمْ

يَسْمَعُهَا، فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ \* وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا، أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾

﴿هَذَا بَصَلْتُ لِنَاسٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٢٠

٦٦ - الأحقاف :

﴿حَمَّ \* تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ١ : ٢٠

﴿وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ، كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ \* قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ، وَمَا أَذْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ، إِنْ أَتَّبِعَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ \* قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ، إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \* وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ، وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ \* وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً، وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّنَذِيرِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ : ١٢ : ٧.

\*\*\*

بعد الحواميم، نزلت خمس سور بغير فواتح من الحروف المقطعة، وكان المتوقع أن ينتهي جدل المشركين في المعجزة، من حيث لزمتهم الحجة ولم يبق أمامهم إلا التسليم بأن هذا الكتاب العربي المبين، تنزيل من رب العالمين. ولكنهم عادوا يُلغون فيه، ونزلت سورتا إبراهيم (٧٢) والسجدة (٧٥) مبدوءتين بالأحرف : «الر، الم» مقترنة بتقرير إنزال الكتاب من الله ودحض حجج من جادلوا فيه.

٧ - إبراهيم :

﴿الرَّ، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ \* اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَوُضِعَ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ \* الَّذِينَ يَسْتَجِيبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ

عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَتَنَفَّسُهَا عَوَجًا، أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ \* وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤: ١﴾

٧٥ - السجدة :

﴿الْم \* تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ، بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ .  
بعدهما نزلت سورتا الطور، والحاقة (٧٦، ٧٨) بغير فواتح، ومن آياتها ندرك أن المشركين لجوا في عنادهم وكفرهم، وضاقوا بهذا التحدى الذى كشف عجزهم وألزمهم الحجة؛ فعادوا على بدء، يخطبون في مناهة الخيرة ويتعنثون في أمر هذا القرآن، لا يستقرون على قول فيه، كدأبهم في أول المبعث حين تحيروا فيه بين أن يقولوا هو قول شاعر، أو كاهن أو مجنون. وإلهم لعل يقين من أن العرب تدرى من الشعر والكهانة والجنون، ما لا يمكن أن يصدقوا هذه المزاعم فيها يتلو المصطفى، عليه الصلاة والسلام، من آيات القرآن.

٧٦ - الطور :

﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ \* أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبُّصُ بِهِ رَبَّيْنِ الظُّلُمِ \* قُلْ تَرَبُّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ \* أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا، أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ \* أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ \* فَلْيَاثُوا بِحَدِيثِ مَثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ ٢٩ : ٣٤

٧٨ - الحاقة :

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ \* وَمَا لَا تُبْصِرُونَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ، قَلِيلًا مِمَّا تُؤْمِنُونَ \* وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ، قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ \* تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ \* فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ \* وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ \* وَإِنَّا لَنَعْلَمُ

أَنْ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ \* وَإِنَّ لَحَسْرَةً عَلَى الْكَافِرِينَ \* وَإِنَّ لَحَقَّ الْيَقِينَ \* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢: ٣٨﴾

بعد هذا التحدى الصاعع المكرر، نزلت، في أواخر العهد المكي، سورتا الروم والعنكبوت مفتحتين بـ «الم» ولا تستهل السورتان بذكر القرآن وتنزيله من رب العالمين، لكن فيهما كليهما، احتجاجاً للمعجزة التي يصر المبطلون، ممن عميت قلوبهم، على جحدها مع ظهور آيتها لكل ذي بَصَرٍ وبصيرة.

٨٤ - الروم :

﴿الْم \* غَلَبَتِ الرُّومُ \* فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾  
٣ : ١

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ، وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ \* كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ \* فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾  
٥٨ : ٦٠

٨٥ - العنكبوت :

﴿الْم \* أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ١ : ٢  
﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ \* وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَذَا إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ \* وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ \* وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ، إِذَا لَا تُرَابَ الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ \* وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا

أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ \* أَوَلَمْ يَخَفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١: ٤٥﴾

\*\*\*

وبدا الوحى فى العهد المدنى، بعد الهجرة، بسورة «البقرة» مفتحة بـ:

﴿الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ٢: ١

وفى هذه السورة المدنية الأولى، حسم القرآن قضية المعاجزة بهذا التحدى الصادر:

﴿وَلَئِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ، أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ٢٣ : ٢٤

وبعدها، لم تنزل سورة مبدوءة بالحروف المقطعة، غير سورتي آل عمران والرعد، وهما من أوائل السور المدنية، وفيهما يطرد ملحظ الاحتجاج للمعجزة وتقرير نزولها بالحق من الله الحى القيوم، وإنذار الذين كفروا بها، بعذاب شديد، والله عزيز ذو انتقام.

٣ - آل عمران :

﴿الْم \* اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ \* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ \* مَن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ، وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ ١ : ٤

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ٧

﴿الْمَرَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ؛ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ١

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتُ، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا، أَلَمْ يَتَسَاءَلِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا، وَلَا يَزَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْوَعْدَ \* وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلِهِ مِنْ قَبْلِكَ فَاْمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ، فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ ٣١ : ٣٢

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا وَعَرَبِيًّا، وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ ٣٧

\*\*\*

بسورة الرعد، انتهت السور المبدوءة بفواتح من أحرف مقطعة، كما انتهت قضية التحدى والمعاجزة بآية البقرة التى كررت تقديم بأن يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن إن كانوا فى ريب منه، فإن لم يفعلوا ، ولن يفعلوا، فليتقوا النار.

\*\*\*

ونخلص من هذا الاستقراء الكامل للفواتح فى سورها وترتيب سياقها، بالملاحظ الآتية :

١ - أنها بدأت من أوائل الوحي فى سورة القلم، لافتة إلى سر الحرف، ثم كثرت وتتابع فى أواسط العهد المكي - من سورة ق وترتيب نزولها الرابعة والثلاثون إلى سورة القصص وترتيب نزولها التاسعة والأربعون - حين بلغ الجدل فى القرآن أشده، فَعَرِضْتُ قضية التحدى، وظلت آيات القرآن تعاجزهم وتتحداهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه، إلى أول العهد المدني الذى نزلت فيه آية البقرة فحسمت الجدل العقيم، بعد أن لزمهم الحجة على صدق المعجزة، بعجزهم مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله.



٢ - ما من سورة بُدئت بالحروف المقطعة، إلا كان فيها احتجاج للقرآن وتقرير نزوله من عند الله، ودحض لدعاوى من جادلوا فيه. مع التنظير لموقف المجادلين فيه، بموقف أمم قبلهم كذبوا بآيات الله واستهزئوا برسله تعالى فحق عليهم العقاب.

٣ - أكثر السور المبدوءة بالفواتح، نزلت في المرحلة التي بلغ فيها عتو المشركين أقصى المدى، وأفحشوا في حمل الوحي على الافتراء والسحر والشعر والكهانة، فواجههم القرآن بالتحدي. وعاجزهم مجتمعين، ومن ظاهرهم من الجن، أن يأتوا بسورة من مثله مفتراة، أو فليأتوا بعشر سور، أو بحديث مثله، ما داموا يزعمون أن محمداً افتراء وتقولوه.

وأفحموا، عجزوا جميعاً عن أن يأتوا بسورة من مثله، وإنه لكتاب عربى مبین : ألفاظه من لغتهم، وحروفه هى حروف معجمهم، تلك الحروف التي تقرأ مقطعة، مفردة أو مركبة، فلا تعطى دلالة ما. لكنها حين تأخذ مكانها في القرآن يتجلى سرها البياني المعجز.



هكذا وقفتُ أمام فواتح السور، فكانت اللمحة المضئئة لسر الحرف. وما أعجب سره :

ما أعجب أن تتحقق آيات الإنسان الناطق، بحروف من مثل : ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي !

حروف صماء، قد تتألف منها أصوات عجماء لا تُبين ولا تنطق.

ومنها تصاغ الكلمات فيحقق بها الإنسان آية نطقه وبيانه، ويحقق آية القراءة والعلم، متميزاً عن الحيوان الأعجم، ومرتقياً بإنسانيته إلى درجتها العليا في الكائنات، ومحتملاً بها أمانة التكليف ومسئولية الخلافة في الأرض.

وبها نزلت آيات المعجزة البيانية، فتجلى سر الكلمة في البيان الأعلى الذي أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله، والحروف التي يتألف منها مبدولة لهم في لغتهم التي نزل بها القرآن كتاباً عربياً مبيّناً.



وانطلاقاً من هذا الملحظ لسر الحرف، أقدم هنا لقضية الإعجاز البياني، بعض الشواهد من حروف قرآنية، حاول اللغويون والبلاغيون في تأويلها أن يعدلوا بها على وجه التقدير، عن الوجه الذي جاءت به، لكى تلبى مقتضيات الصنعة الإعرابية وتخضع لقواعد المنطق البلاغى المدرسى، فبقيت هذه الحروف تتحدى كل محاولة بتغيير أو تقدير لحذف أو زيادة.

منها مثلاً حرف الباء، فى مثل آية القلم :  
﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾.

جرى النحاة والمفسرون على القول بأن هذه الباء زائدة فى خبر ما، كما تأتى زائدة فى خبر ليس. فهى تعمل فى لفظ الخبر، ويبقى الحكم الإعرابى على أصله منصوباً بفتحة مقدرة على آخر الخبر، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

لا يعنون بلفظ الزيادة أنها تأتى عبثاً أو لغواً، وإنما هى زائدة عندهم للتأكيد. وقد جاء «ابن هشام» بهذه الباء الزائدة فى الخبر، مع خمسة مواضع أخرى لزيادة الباء، وأدرجها جميعاً تحت حكم عام هو: معنى التأكيد المستفاد من الباء الزائدة<sup>(١)</sup>.

ومع تنبيههم إلى أن من هذه المواضع ما تكون الزيادة فيه واجبة وغالبة وضرورة، جرت الصنعة الإعرابية على قصر عملها على اللفظ دون المعنى.

وباستقراء ما فى القرآن من خبر «ما، وليس» تلقانا كثيراً، ظاهرة مجيء هذه الباء المقول بزيادتها، فى خبرها المفرد الصريح غير المؤول.

(١) ابن هشام : معنى اللبيب ٩١/١ ط الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩.

وقد أحصيت من مواضع مجيء الباء في خبر «ليس» الصريح المفرد، ثلاثا وعشرين آية، في مقابل ثلاث آيات فحسب، جاء فيها خبر ليس غير مقترن بالباء. وهي آيات: (النساء ٩٤، هود ٨، الرعد ٤٣)

ولها سياقها الخاص، نتدبره بعد.

وكذلك خبر «ما» الصريح المفرد يأتي غالباً مقترناً بالباء المقول بزيادتها، إلا أن تَتلى «ما» النافية، بالفعل «كان» فينصب الخبر به صريحاً مفرداً غير مقترن بالباء في آيات:

البقرة ١٦ : ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ ومعها آيتا: الأنعام ١٤٤، ويونس ٤٥.

آل عمران ٦٧ : ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾.

الأعراف ٧ : ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ يََعْلَمَ، وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾.

الأنعام ٢٣ : ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

الأنفال ٣٣ : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾.

الأنفال ٥٣ : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

يوسف ١١١ : ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾.

الإسراء ١٥ : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

الإسراء ٢٠ : ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾.

الكهف ٥١ : ﴿وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضْداً﴾.

مريم ٦٤ : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾.

الشعراء ٨ : ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩،

الشعراء ٢٠٩ : ﴿ذَكَرْنِي، وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾.

النمل ٣٢ : ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾.

القصص ٤٥ : ﴿وَمَا كُنْتَ نَازِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾.

القصص ٥٩ : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَنْتَلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا، وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾.

الأحزاب ٤٠ : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾.

وانظر معها آيات : البقرة ١٩٦، الأنفال ٣٥، يونس ٣٧، ٧١، هود ٢٠، يوسف ٧٣، ٨١، الكهف ٢٨، مريم ٤، ٢٨، الأنبياء ٨، يس ٢٨، الأحقاف ٩، الزخرف ١٣...

وأما في غير أسلوب «ما كان» فالأكثر في البيان القرآني أن يقتصر خبر «ما» الصريح، بهذه الباء المقول بزيادتها.

لم تتخلف فيها أذكر إلا في آية المجادلة :

﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ، إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾.

وآية يوسف : ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾.

وأمام هذه الظاهرة الأسلوبية، من غلبة اقتران خبر «ما»، وليس «بالباء»، لا يهون القول بأنها حرف زائد، إذ مقتضى القول بزيادتها، إمكان الاستغناء عنها واطراحها، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآني.

\*\*\*

والمفسرون يذهبون كذلك إلى أن هذه الباء زائدة للتأكيد<sup>(١)</sup>.

(١) انظر الزمخشري في (الكشاف) ج ٤ سورة القلم. ومغني اللبيب: ٩١/١.

وفي منهجنا، لا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها، وقد نلحظ في آيات قرآنية أن الباء تقترون بخبر المنفى بـ «ليس» فلا تؤكد المنفى، بل تنقضه وترده تقريراً والزاماً مثل قوله تعالى : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ .

الباء فيها لم تؤكد المنفى، بل هي تنقضه وتجعله تقريراً وإثباتاً. فلننظر إذن في كل الآيات التي يقترون فيها خبر «ما وليس» بالباء، مقارنةً بالتي استغنى الخبر فيها عن هذه الباء، لعل الاستقراء يهدينا إلى ملاحظة بيانية في الكتاب العربي المبين المحكم، تعطى سر هذه الباء : متى تلزم الخبر؟ ومتى يستغنى عنها؟

ونبدأ بخبر «ما» غير المتلوة بكان، فنلحظ في النظم القرآني أن الباء تلزمه في الآيات المحكمات :

البقرة ٨ : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ .

البقرة ٧٤ : ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ .

معها آيات : البقرة ٨٥ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، آل عمران ٩٩ .

الأنعام ١٣٢ : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ .

معها : هود ١٢٣ ، النمل ٩٣ .

الأنعام ١٠٧ : ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا، وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ .

معها : الشورى ٦ .

البقرة ٩٦ : ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ، وَمَا هُوَ بِمُرْزَقٍ مِنْ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾ .

البقرة ١٠٢ : ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

ق ٢٩ : ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ .

معها : فصلت ٤٦ .

البقرة ١٦٧ : ﴿كَذَلِكَ يُرِيدُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ، وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.

هود ٢٩ : ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ﴾.  
معها: الشعراء ١١٤.

هود ٨٣ : ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾.

يوسف ١٧ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾.

النحل ٤٦ : ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي تَقْلِيلِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.

غافر ٥٦ : ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾.

إبراهيم ٢٢ : ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾، والأنعام ١٣٤.

يوسف ٤٤ : ﴿قَالُوا أَضَلُّوا أَضَلَّتْ أَخْلَامٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾.

يوسف ١٠٣ : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

الشعراء ١٣٧، ١٣٨ : ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ \* وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾.

النمل ٨١ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾. معها:  
الروم ٥٣.

فاطر ٢٢ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾.

الصافات ١٦٢ : ﴿مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾.

الطور ٢٩ : ﴿فَذَكَّرْ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾. معها:  
القلم ٢.

التكوير ٢٢-٢٤ : ﴿وَمَا صَاجِبُكُمْ يَمْنُونُ \* وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ \*  
وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٌ﴾.

الطارق ١٣، ١٤ : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ \* وَمَا هُوَ بِالْهَزْلُ﴾.

فهل تكون الباء زائدة، مع اطراد مجيئها في هذا الأسلوب، لم تتخلف  
فيما أذكر، إلا في آيتي المجادلة : ﴿مَا هُنَّ أُمّهَاتُهُمْ﴾.

ويوسف : ﴿مَا هَذَا بَشَرًا؟

أوهل يكفي القول بأن الباء زيدت لمجرد تأكيد النفي؟

العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظي والمعنوي، كالقسم والتكرار  
وأدوات التأكيد المعروفة، ولابد أن يكون لكل أسلوب منها ملحظٌ بياني يميزه عن  
سواه.

وقد نحس في كل هذه الآيات التي اقترن فيها خبرُ «ما» بالباء، أن المقام مقام  
جحد وإنكار،

ولعله قد أغنى عنها في آيتي المجادلة ويوسف، التقرير المستفاد من القصر  
بعدهما : ﴿إِنْ أُمّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَذَنَّهُمْ﴾ ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾.  
كما أغنى عنها في خبر «ما كان» أن النفي بهذا الأسلوب يفيد الجحد، فاستغنى  
عن الباء.

\*\*\*

وننظر في خبر «ليس» فيهدى البيان القرآن إلى وجوب التفرقة بين الجمل  
الخبرية منها، والجمل الاستفهامية.

فحيث يحىء النفي بليس في الجمل الخبرية، في مقام الجحد والإنكار اقترن  
الخبر بالباء، كما في آيات :

البقرة ٢٦٧ : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَتَفَقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ  
تَغْمِضُوا فِيهِ﴾.

آل عمران ١٨٢ : ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ .

معها : الأنفال ٥١ ، الحج ١٠ ، فصلت ٤٦ .

المائدة ١١٦ : ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ، مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ .

الأنعام ٦٦ : ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ .

الأنعام ٨٩ : ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ .

الحجر ٢٠ : ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ .

الأنعام ١٢٢ : ﴿كَمْ مَثَلُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ .

الأحقاف ٣٢ : ﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ﴾ .

المجادلة ١٠ : ﴿وَلَيْسَ بِضَارٍّهُمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

ولا يستوى البيان بهذه الباء، والاستغناء عنها في خبر «ليس» بأسلوب النفي البسيط المعتاد، حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن مما ينفيه، بل يجري لسانه بهذا النفي وفي نفسه من الأمر شيء يمنع من التقرير والجحد، كالذي في آية الرعد :

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتُ مُرْسَلًا، قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ ٤٣ .

أو يكون المقام في حاجة إلى التثبيت قبل نفي الخبر، كآية النساء :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ، كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ ٩٤ .

أو يغنى عن تقرير النفي بالباء، تعقيب على الجملة الخبرية بما ينقلها من الإخبار عن غيب لم يقع، إلى ماض قد تقرر وكان، كآية هود :

﴿وَلَوْ أَنَّ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ، أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ



لَيْسَ مَضْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾.

وهذه الآيات الثلاث فحسب، هي التي لم يقرن خبر ليس فيها بالباء، في الكتاب العربي المبين.

\*\*\*

هذا عن الجمل الخبرية المنفية بـ «ليس».

وأما الجمل الاستفهامية، فيطرد مجيء الخبر فيها مقترناً بالباء، لا يتخلف.

وما من آية منها، يمكن أن تحتل نفياً أو تأكيداً لنفى، بل يتنقض النفى فيها جميعاً، ويصير إلى إثبات مؤكد وتقرير ملزم.

ويبلغ التقرير والإثبات فيها، أن يُستغنى عن جواب المستفهم عنه، أو يوجب عنه بلفظ «بلى» المختص بإيجاب ما يُستفهم عنه منياً.

فلتدبر كل ما في القرآن من آيات استفهامية لجمل منفية بليس، والخبر فيها صريح غير مؤول:

الأنعام ٣٠ : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ، قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا﴾.

الأنعام ٥٣ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾.

الأعراف ١٧٢ : ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾.

هود ٨١ : ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ، أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾.

الأنعام ١٠ : ﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾.

يونس ١٠١ : ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمْنَوتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

الزمر ٣٦ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ .

الزمر ٣٧ : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾ .

الأحقاف ٣٤ : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا﴾ .

القيامة ٤٠ : ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ .

التين ٧ ، ٨ : ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالذِّينِ • أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ .

النفي في هذه الآيات جميعاً قد انتقض وخرج إلى تقرير بات وإثبات حاسم .  
فهل جاء معنى التقرير والإثبات في هذه الآيات، من خروج الاستفهام عن معناه الأصلي، على ما قرره علماء البلاغة؟ .

معروف أن الاستفهام قد يخرج إلى هذا الوجه من التقرير، كما قد يخرج إلى وجوه أخرى كالاسترحام والضراعة أو النفي . والزجر والوعيد أو التوقُّع والانتظار . . .

وهذه الآيات خاصة بالاستفهام عن منفي بليس، وقد انتقض النفي فيها جميعاً وخروج إلى التقرير لا إلى أى وجه آخر من الوجوه التى يعرفها البلاغيون .  
ومن حيث اطرد اقتران الخبر فيها بالباء، تعين أن يكون لهذه الباء أثرها في الدلالة البيانية .

فلو قلنا مثلاً: أَلست غافلاً عما حولك؟ أليس الصبح قريباً؟

احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلي من طلب الفهم، وأن يخرج إلى التوبيخ أو التنبيه أو السخرية والتهكم أو التوقع والانتظار .

ولا شيء من هذه المعاني، مما تحتمله آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها بالباء، وإنما هي للتقرير والإثبات لا لمعنى آخر .

وهذا هو سر الباء التى قالوا إنها زائدة على الخبر لمعنى التأكيد، ثم جروا على إبطال عملها أصالةً فى الخبر، وأعربوه منصوباً منع من ظهور حركته الأصلية اشتغالاً عملها بحركة حرف الجر الزائد.



وبخلاصة ما هدى إليه الاستقراء لآياتها فى البيان القرآنى :

- أن الجمل الخبرية المنفية بـ «ما كان» لا يقترن خبرها بالباء. ووجه الاستغناء عن الباء، أن النفى بهذا الأسلوب يفيد الجحد أصالةً، شأنه شأن أسلوب الجحد فى الفعل : «ما كان الله ليعذبهم».

- حيثما جاء الخبر منقياً بما أوليس، فى الجمل الخبرية، واقترن الخبر بالباء، أفادت تقرير النفى بالجحد والإنكار.

وتلزم الباء خبر ما وليس فى هذا السياق، فى البيان القرآنى. ولا تتخلف إلا حين يكون المقام مستغنياً عن تقرير النفى، أو محتملاً لشك فى الخبر.

- فى الجمل الاستفهامية، يطرّد اقتران خبر ليس بالباء، وبها ينتقض النفى ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات، لا إلى أى وجه آخر من سائر الوجوه التى يعرفها علم البلاغة فى خروج الاستفهام عن معناه الأول فى أصل اللغة.



ولإذ كشف حرف الباء عن سره فى البيان الأعلى، يبدو القول بزيادته مما يحفوه حس العربية المرفف. ولا يلطف من هذه الجفوة أن نعلم أنهم لم يعنوا بالزيادة مجرد الحشو أو الفضول، بل أدرجوها تحت الحكم العام لمعنى التأكيد بالباء الزائدة.

ولا أدرى ما إذا كان من المجدى، أن أقول فى هذه الباء غير ما قرره النحاة،

كى تبقي حرفاً أصلياً غير زائد؟ وتظل على أصل معناها في الإلصاق<sup>(١)</sup>، وتعمل عملها المباشر في الخبر ملصقة به غير مقول بزيادتها، ومنها معاً يستفاد خبر المنفى بما وليس؟

غير أنى لا أشك في أننا لورجعنا النظر في سائر المواضع الأخرى التى قال النحاة فيها إن الباء تأتى فيها زائدة، لهدى الاستقراء إلى ملاحظ بيانية ذات بال.



ولعلنا كذلك نعيد النظر في حروف آخر قالوا بزيادتها، لتلتبس سرها في البيان القرآن، كحرف «من» في آية الحجرات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ \* وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٥، ٤.

تصرف به الظرف «وراء» من جموده مبنياً بمعنى خلف، إذ ليس الحكم في الآية مقيداً بالنداء خلف الحجرات، بل من أى جهة من وراء حجراته صلى الله عليه وسلم، نادوه منها<sup>(٢)</sup>.

ومن النظائر قوله تعالى: ﴿لَا يَقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾. الحشر ١٤.

﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾. المؤمنون ١٠٠.

وسياتى في الحديث عن «الظواهر الأسلوبية وسر التعبير» مثل آخر من قولهم بزيادة «لا» النافية قبل فعل القسم، في مثل قوله تعالى:

﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ \* وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾.



(١) اقتصر «سيويه» على معنى الإلصاق في الباء. وجاء ابن هشام بالإلصاق معنى أول من معاني الباء - التى أحصاها فكانت عنده أربعة عشر، آخرها التأكيد بالباء الزائدة - وذكر فيه: «وقيل هو معنى لا يفارقه» معنى اللبيب: ٩/١.

(٢) يزيد بيان، في (تفسير سورة الحجرات). ط كلية الشريعة بفاس (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

وننظر في حروف أخرى لم يتأولوها على تقدير زيادتها، بل قدروها محذوفة، ومضوا في تأويل الآيات على تقدير حرف محذوف وهو مراد.

ولناخذ مثلاً : حذف حرف «لا» مقدراً، في آيات :

يوسف ٨٥ : ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ﴾.

النساء ١٧٦ : ﴿يٰۤاَيُّنَّ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا، وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾.

البقرة ١٨٤ : ﴿وَعَلَى الْاٰدِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِزْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنَ﴾.

تأويل الحذف فيها، يخضع للقاعدة النحوية في حذف «لا النافية». وهم يقولون إنها تُحذف اطراداً في جواب القسم إذا كان المنفى مضارعاً. وقدموا له شواهد من الشعر، وأما القرآن الكريم فقدموا منه آية يوسف : ﴿تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ﴾.

على تأويل حرف (لا) محذوفاً، والتقدير : تالله لا تفتأ تذكر يوسف<sup>(١)</sup>. والذي نفهمه، هو أنه متى اطراد الحذف - كقولهم - فالسياق حتماً مستغن عن المحذوف، ولا وجه إذن لتقدير الحرف ثم تأويل حذفه.

لأن السياق متى أعطى المعنى المراد، مستغنياً عن هذا الحرف أو عن غيره، كان ذكره من الفضول أو الحشو الذي يتنزه عن الكلام البليغ، فضلاً عن البيان المعجز. وأراهم في تقدير حرف نفى محذوف، حملوا «تفتأ» على : «ما زال» أمّ الباب من أفعال الاستمرار<sup>(٢)</sup>. وقد نلاحظ أن «زال» لا تكون فعل استمرار إلا منفية، ومضارعها : ما يزال فإذا لم يسبقها حرف نفى فهي تامة بمعنى الزوال

(١) ابن هشام: معنى اللبيب ١٥٥/٢، وابن الأثير: الجامع الكبير ١٣٧.

(٢) قال أبو زيد: ما أفتأت، وما فتئت أذكره، أى ما زلت أذكره... لا يتكلم به إلا مع الجحد وقوله تعالى: «تالله تفتأ، أى ما تفتأ». (الصحيح).

نقيض البقاء، ومضارعها : يزول واستعمالها تامة، كثير في العربية . وهي تنصرف فيه : فعلا ومصدراً واسم فاعل ومفعول وزمان ومكان ...

على حين تفيد «فتى» معنى الاستمرار أصالة مستغنية عن حرف النفي . ولاتأتى تامة في العربية، فيما أذكر . وقلما تنصرف فيها إلا بالفعل ماضياً ومضارعاً : فتى يفتأ . ولا يفتك عنهما معنى الاستمرار .

\*\*\*

وأما ما جوزوا فيه الحذف بغير اطراد، فذكر ابن هشام في (المغنى) أنه قيل به في آية : ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ على تقدير : لئلا تضلوا . ثم أضاف : «وقيل : المحذوف مضاف، أى : كراهة أن تضلوا»

والآية من آيات الأحكام في تشريع المواريث . وسياقها مستغن تماماً عن تقدير حرف محذوف لم يجد البيان القرآن حاجة إلى ذكره . إذ لا يخطر على البال، إيهام أن يكون المعنى : يبين الله لكم لتضلوا ! وإنما يبين الله لنا ما نتقى به الضلال . ومتى أعطى السياق المعنى المراد مستغنياً عن الحرف الذى قدره محذوفاً، فذكر المحذوف الذى لا حاجة إليه، ياباه البيان العالى . إذ لو كان الحذف مما يوقع في شبهة إيهام، لاحتضى المقام وجوب ذكره دفعا لأى وهم . ولعله مراد «ابن جنى» في (باب فى أن المحذوف إن دلت الدلالة عليه كان فى حكم الملقوظ به) <sup>(١)</sup> إذ استهل الباب قبله (فى الاستغناء عن الشيء بالشيء) بقول سيبويه : «اعلم أن العرب قد تستغنى بالشيء عن الشيء حتى يصير المستغنى عنه مُسْقَطاً من كلامهم» <sup>(٢)</sup>

\*\*\*

ونتدبر آية الإفطار والفدية فى تشريع أحكام الصيام :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ البقرة ١٨٣ ، ١٨٤ .

والكلام فيها يطول : فالحذف فيها ليس مما يطرد على قواعد النحاة، وإنما هو مما يجوز ولا يطرد.

وقد اختلف علماء الأحكام والمفسرون في القول بنسخها أو إحكامها، وفي تأويلها على القولين :

منهم من قال إنها منسوخة، والقول بنسخها هو أول ما أورده «الطبرى» من الأقوال في تفسيرها :

«قال بعضهم، كان ذلك في أول ما فرض الصوم، وكان من أطاقه من المقيمين - غير المسافرين - صامه إن شاء، وإن شاء أفطره واقتدى فاطعم لكل يوم أفطره مسكيناً، حتى نسخ ذلك، فلم تنزل الرخصة إلا للمريض والمسافر»<sup>(١)</sup>

يعنى النسخ بقوله تعالى في الآية بعدها :

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ١٨٥.

على أن الإمام الطبرى، نقل كذلك، بعد القول بنسخ الحكم في الآية، قول آخرين : «لم يُنسخ ذلك ولا شيء منه. وهو حكم مثبت من لَدُنْ نزلت هذه الآية إلى قيام الساعة»<sup>(٢)</sup>.

وأصح الأقوال فيها عنده «أبى جعفر النحاس»، أنها منسوخة، ومن لم يجعلها منسوخة فمعنى يطيقونه على جهد. أو كانوا يطيقونه. ولم يتعرض لقول بتقدير «لا» محذوفة<sup>(٣)</sup> ونقل فيها «أبو بكر الجصاص» في كتابه (أحكام القرآن) سورة البقرة، أقوالاً ثلاثة. أنها منسوخة، وغير منسوخة، وأن حكم النسخ للصحيح المقيم والمريض المسافر، والإفطار والغذية للشيخ لا يرجى له قضاء في أيام آخر، «فحكمه إيجاب الغذية في الحال، من غير خلاف أحد من نظرائهم - القائلين به - فصار ذلك إجماعاً لا يسع خلافه».

(٢٠١) تفسير الطبرى : ٧٧/٢، ٨٢.

(٣) أبو جعفر النحاس (الناسخ والمنسوخ) ٢٠ ط السعادة هـ بالقاهرة : ١٣٢٣هـ.

وعند «الزغشري»: أن يكون الحكم منسوخاً، وأن يكون تأويل الآية على تقدير: يتكلفونه على جهد منهم وعسر، وهم الشيوخ والعجائز... وحكم هؤلاء الإفطار والفدية، وهو على هذا الوجه غير منسوخ (الكشاف).

وأما «القاضي أبو بكر ابن العربي» فقال في كتابه (أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ) إن الآية منسوخة. نقله القرطبي في (جامع أحكام القرآن) فيما تقصى من أقوال في الآية، ثم قال: «فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس، رضى الله عنها، أن الآية ليست بمنسوخة، وأنها محكمة في حق من ذكر - الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصوم، والمرضع والحامل إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا - والقول الأول، بنسخها، صحيح أيضاً إلا أنه يحتمل أن يكون النسخ هناك بمعنى التخصيص».

وحاصل الأمر عند «ابن كثير» في تفسيره: «أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، لقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وأما الشيخ الفاني المهرم الذي لا يستطيع الصيام فله أن يفطر ولا قضاء عليه، لأنه ليست له حال يتمكن فيها من القضاء».

وأوجز السيوطي فقال في (إتقانه): قيل منسوخة بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وقيل محكمة، و«لا» مقدرة.

والقول بأن لا «محذوفة» وهي مرادة مما تداوله عدد من المفسرين، والفقهاء، في تأويل الآية، على القول بأنها محكمة غير منسوخة<sup>(١)</sup>. وهي من شواهد «ابن هشام» في (المغنى) على جواز حذف «لا» وهي مرادة، على ما نقلنا آنفاً. قال «أبو حيان» بعد أن ذكر أن القول بنسخها هو قول أكثر المفسرين: «وجوز بعضهم أن تكون «لا» محذوفة، فيكون الفعل منفيًا، وتقديره: وعلى الذين لا يطيقونه. حذف «لا» وهي مرادة، كقول الشاعر:

(١) تفسير البغوي: ٤٠٤ على هامش ابن كثير، ط المنار. وكشاف الزغشري، والبحر المحيط (سورة البقرة) والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ط القاهرة ١٢٧٨ هـ.



آليت أمدح مقرفاً أبداً يبقى المديح ويذهب الرفد  
وقال آخر:

فخالف فلا والله تهبط تلمة من الأرض إلا أنت للذل عارف  
وقال امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرحُ قاعدًا ولو قطعوا رأسي لديكِ وأوصالي  
ثم عقب أبو حيان: «وتقديرُ (لا) خطأ لأنه مكان إلباس. ألا ترى أن الذي  
يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبتٌ ولا يجوز حذف (لا) وإرادتها إلا في القسم.  
والآيات التي استدلت بها هي من باب القسم. وعلة ذلك مذكورة في النحو».   
البحر المحيط.

والنحو لم يمنع حذف (لا) في غير القسم، وإنما القاعدة حذفها اطرادًا مع القسم  
إذا كان المنفى فعلًا مضارعًا، وجوازه في غيره، على ما نقلنا آنفًا من كلام ابن  
هشام في (المغنى).

تبين من هذا العرض الموجز، أن الآيتين المختلف على القول بالنسخ فيهما  
تشرعان لحالين مختلفتين: الفدية على من يطيقونه، طعام مسكين.  
والقضاء على من كان مريضًا أو على سفر، عدة من أيام آخر.  
والقضاء لا يكلف به إلا من عرض له عذر يبيح الإفطار في شهر رمضان، ثم  
يلزمه القضاء بعد زوال العذر فيصوم بعدد الأيام التي أفطرها.  
وفي مثل هذا لا تقبل الفدية بدلًا من القضاء.  
وإنما الفدية بنص الآية «على من يطيقونه».  
فهل هم الذين لا يطيقونه؟

نستبعد، والله أعلم، أن تكون «لا» حذفت هنا وهي مرادة. فالآية من آيات  
التشريع والأحكام. وغير قريب أن يعبر عنها القرآن بالإيجاب والثبوت، فتأولها  
على النفي والحذف.  
ونأخذ بقول أبي حيان:

«وتقدير (لا) خطأ، لأنه مكان إلباس. ألا ترى أن الذى يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت؟»

لقد قال تعالى فى أحكام الصيام : «وعلى الذين يطيقونه» فما ينبغى لنا أن نتأولها بالنفى : وعلى الذين لا يطيقونه، فنخرجها بهذا النفى إلى نقيض نصها الصريح بالإثبات.

ولعل الذين تأولوا الآية على تقدير حذف «لا» - صراحة أو مآلاً، فهموا «يطيقونه» بمعنى : يستطيعونه.

وليست الكلمتان : يطيقونه ويستطيعونه، سواء.

فى لفظ الاستطاعة، حسُّ الطوعية والمواتاة والقدرة. ولو كان المكلف بحيث يستطيع الصوم، فالتكليف قائم لا تقبل عنه فدية ولا قضاء. وبه نفهم ما روى عن عطاء فى «الشيخ الكبير الذى لا يستطيع الصوم».

وأما الطاقة فهى فى العربية أقصى الجهد ونهاية الاحتمال. وحين يقول العربى لصاحبه : هل تطيق هذا؟ لا يقولها إلا وهو يقدر أن هذا عمالاً لا يحتمل ولا استطاع.

وهذه الدلالة على أقصى الجهد ونهاية الاحتمال، نُقل لفظ الطاقة إلى المصطلح العلمى فى الطبيعة والرياضيات.

وجاءت «طاقة» مرتين فى القرآن الكريم، بآتى البقرة :

﴿قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَالًا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

وبهما نستأنس فى فهم الآية الثالثة :

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.

فندرك أن الأمر فى احتمال الصوم إذا جاوز الطاقة إلى ما لا يطاق، سقط التكليف. لأنه لا تكليف شرعاً بما لا يطاق، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً

إلا وسعها. فالحكم بالفدية في الآية، غير وارد على من يستطيعونه، إذ التكليف مع الاستطاعة قائم.

وغير وارد كذلك على من لا يطيقونه، بسقوط التكليف عمن لا يطيق. وإنما الفدية تيسر على من يطيقونه، بمعنى من يستند الصوم طاقتهم وأقصى احتمالهم، فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من أيام آخر.

ونقبل هنا قول من ذكروا في تفسير الآية :

«المريض الذي لا يرجى شفاؤه، والشيخ الفاني الهرم، لا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء»

كما نقبل قول الزمخشري :

«يطيقونه، يتكلفونه على جهد منهم وعسر. وهم الشيوخ والعجائز، وحكم هؤلاء الإفطار والفدية. وهو على هذا الوجه غير منسوخ»

تيسيراً على من لا يستطيعون القضاء عدة من أيام آخر.

وتبقى الآية على صريح نصها : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» دون تأويلها على «حذف لا النافية وهي مرادة» والله أعلم.

ذلك مثل مما قالوا فيه بحذف الحرف، يمكن أن يصدق على حروف آخر قالوا فيها بالتأويل على الحذف، ويقوم النص في البيان القرآن مستغنياً عن تقدير حرف محذوف، ولافتاً إلى سر البيان في الاستغناء عما قدره محذوفاً.

\* \* \*

ومن النظائر، قوله عز وجل :

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر ٤١.

﴿وَيُمِصُّكَ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا ابْنَزِيلًا﴾ الحج ٦٥.

﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف ١٧٢.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يَبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرَّسُولِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ، فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ المائدة ١٩.

وانظر معها آيات: البقرة ٢٨٢، المائدة ٢، الحجرات ٦، الفتح ٢٥...

\* \* \*

وقريب من هذا، الإبقاء على حرف «لا» مع تعطيل دلالاته في صريح النص؛ كمثل صنيعهم في تأويل آية التوبة:

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ٤٤.

صريح سياقها: نفى استئذان المؤمنين في الجهاد. حملها مفسرون على نفى الاستئذان في التخلف والقعود وترك الخروج للجهاد. من حيث بدا لهم أن الاستئذان لا يكون إلا في التخلف والقعود. قال الإمام الطبري:

«فأما الذي يُصدق بالله ويقر بوحدانيته وبإبعث والدار الآخرة والثواب والعقاب، فإنه لا يستأذن في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه. وعن ابن عباس: فهذا تعبير للمنافقين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد من غير عذر. وعذر الله المؤمنين، فقال: لم يذهبوا حتى يستأذنوه صلى الله عليه وسلم»<sup>(١)</sup>.

وهذا التأويل بنفى الاستئذان في القعود، يبدو مغالطاً لما ذهب إليه الزغشري في تفسير الآية:

«ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا. وكان الخُلص من المهاجرين والأنصار يقولون: لا نستأذن النبي أبداً، ولنجاهدن أبداً معه بأموالنا وأنفسنا»<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير الطبري ١٠/١٠٠.

(٢) الكشاف: ١٥٤/٢ سورة التوبة.

ونحتكم إلى النص القرآني، فنرى أن الأولى حمل الآية على نفى استئذان المؤمنين «أن يجاهدوا» لا أن يتخلفوا ويقعدوا. فليس المؤمن بحيث يستأذن في أن يؤدي فريضة الجهاد، كما لا يستأذن في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج.

وآية التوبة نزلت في «غزوة تبوك» ولا مجال لاستئذان في الخروج مع المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد أن استنفر أصحابه للجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، بل إن الاستئذان في مثل هذا الموقف أقرب إلى أن يكون مظهر تردد وتباطؤ. فالترددون هم الذين يستأذنون المصطفى في الخروج معه، عن ارتياب وحيرة بين أن يخرجوا أو لا يخرجوا. ولو أنهم أرادوا الخروج حقاً لبادروا بالاستعداد له دون أن يترددوا ويتباطؤوا، انتظاراً لإذنه ﷺ.

وهذا هو ما تعطيه الآية بصريح تعلق استئذان المؤمنين فيها بأن يجاهدوا، وصريح سياقها مع الآيات بعدها:

﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ \* وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً، وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ ٤٥ ، ٤٦.

ومعها آية التوبة (٨٣) في هؤلاء المنافقين الذين ارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون :

﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا، إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾  
واذ يقول تعالى لنبيه المصطفى :

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَجَاهِدُوا﴾.

نفهم الآية المحكمة بصريح لفظها وسياقها، دون تأويل لها بمثل ما نقل فيها الطبري: لا يستأذنك في ترك الغزو والجهاد.

وننظر في حروف أخرى لم يقولوا فيها بتأويل على تقدير زيادة أو حذف، وإنما أخذوا فيها بمذهب للنحاة يقول إن حروف الجر يمكن أن تتعاقب فيأخذ أحدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض . . . وهذا مما يتداولونه ويستدلون به « كما قال «ابن هشام»<sup>(١)</sup>.

وهو مذهب رفضه من وصفهم «أبو هلال العسكري» بالمحققين من أهل اللغة، ونقل عن «ابن درستويه» قوله :

«في جواز تعاقبها - أي الحرفين - إبطال حقيقة اللغة وإفساد الحكمة فيها والقول بخلاف ما يوجب العقل والقياس»

«قال أبو هلال : وذلك أن الحروف إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد. فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، وقال به من لا يتحقق المعاني»<sup>(٢)</sup>.

وقال «ابن هشام» تعقياً على قولهم إن بعض حروف الجر ينوب عن بعض : «وتصحیحہ بإدخال (قد) على قولهم : ينوب عن بعض . وإلا تعذر استدلالهم به، إذ كل موضع ادعوا فيه ذلك، يقال لهم فيه : لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة. ولو صح قولهم، لجاز أن يقال : مررتُ في زيد، ودخلت من عمر، وكتبت إلى القلم.

«على أن البصريين ومن تبعهم يرون في الأماكن التي أُدعيت فيها النيابة، أن الحرف باق على معناه» فإن كان تجوُّز فليكن في الفعل، لأن التجوز في الفعل أسهل منه في الحرف.

ونعرض هذا الخلاف على البيان الأعلى : فيأبى أن نتاول حرفاً منه بحرف آخر

(١) مفتى اللبيب : ١٦٣/٢ ط صبيح/القاهرة.

(٢) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية ١٣- ط الحلبي.

يمكن أن ينوب عنه. من ذلك مثلاً، قوله تعالى: في آية التوبة:

﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾. - ٤٥

قل إن حرف «في» يمكن أن يتأول بحرف من أو اللام، على تقدير: فهم من ريبهم، أو لريبهم، يترددون. ولا يقوم أحد الحرفين مقام الحرف في النص القرآني، وليس المقصود منه التعليل المستفاد من حرف اللام.

ولمّا مناط التعبير فيه هذا الانغماس والملابسة الملحوظة في ظرفية «في»

\*\*\*

وحرف «عن» في آية الماعون:

﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

نستبعد قول من تأولوا السهو عن الصلاة في الآية، بأنه سهو في الصلاة. فليس السهو فيها بخطيئة أو منكر، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو في صلاته فينجبر سهوه في الصلاة بسجود السهو أو بالسنن والنوافل على ما هو مقرر في باب صلاة السهو من أحكام العبادات.

كما لا نطمئن في تفسير السهو عن الصلاة، إلى ما ذهب إليه الإمام الطبري في قوله: «وأولى الأقوال عندى بالصواب، أنهم ساهون لاهون يتغافلون عنها وفي اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحياناً وتضييع وقتها أحياناً أخرى، فصح بذلك قول من قال: عني بذلك ترك وقتها، وقول من قال: عني تركها»<sup>(١)</sup>.

وقريب من هذين الوجهين في تأويل السهو عن الصلاة بتركها أو ترك وقتها ما أضافه الزخشرى: أو لا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف. ولكن ينقرونها نقراً من غير خشوع وإخبات، ولا اجتناب لما يكره فيها

(١) تفسير الطبري: الجزء الثلاثون، سورة الماعون.

من العبث باللحية والثياب وكثرة التأثب والالتفات، ولا يدرى الواحد منهم كما انصرف، ولا ما قرأ من السور<sup>(١)</sup>.

وحين نفهم الآية في سياقها مع الآيات قبلها، ومع الآية التالية لها وقد ارتبطت بها ارتباط الصلة بالموصول: «الذين هم يراءون»،

يعطينا حرف «عن» سره، فنرى النذير بالويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون غافلون عن كونها قياماً بين يدي الخالق، يكبح غرور الإنسان وينهاه عن الفحشاء والمنكر، ويأخذه بالخشوع والتواضع أمام جلال خالقه وعظمته وقدرته، ويرهف ضميره فيتقى الله في اليتيم والمسكين مؤدياً حقهما في التواصي بالمرحمة.

ليس السهو عن الصلاة إذن سهواً فيها ولا تركاً لها أو ترك وقتها، أو العبث باللحية والثياب وكثرة التأثب، وإنما هو سهو عن حكمتها، ومراعاة بها، قد يؤديها بعضهم في أوقاتها، ويتظاهرون بالخشوع فيها والإخبات رثاء الناس وقصدًا إلى منفعة. وصلاة الذي يدعُ اليتيم ولا يحض على طعام المسكين، لا يمكن أن تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن، وحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر، فذلك، والله أعلم، هو السهو عنها، تعود به طقوساً شكلية ونفاقاً من المصلين يراءون به الناس.

\* \* \*

وتندبر معها حرف «ثم» في آية البلد:

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ \* فَكْ رَقَبَةً \* أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَبَةٍ \* يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ \* أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ \* ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾.

وقف مفسرون طويلاً عند عطف الإيمان على فك رقبة، بحرف «ثم» الذي يفيد الترتيب مع التراخي فتأولوه بما يخرج به من صريح سياقه وظاهر معناه، ليفيد

(١) الكشف: ٢٣٦/٤-٤ وانظر معه تفسير الرازي: ٤٩١/٨.



إبعاد الإيمان عما قبله، والتراخى فى الرتبة لا الترتيب.

قالوا : إن «ثم» جىء بها هنا قصدًا إلى إبعاد الإيمان عن فك رتبة أو إطعام يتيم أو مسكين، كيلا يكون معها فى رتبة واحدة. ونص عبارة «الزخشرى» فى (الكشاف) :

«جاء بـ (ثم) لتراخى الإيمان وتباعده فى الفضيلة والرتبة عن العتق والصدقة، لا فى الوقت. لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به»

وإلى مثل هذا ذهب «أبو حيان» وزاده تفصيلًا فقال :

«ثم : لتراخى الإيمان فى الفضيلة لا للتراخى فى الزمان، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمان، إذ هو شرط فى صحة وقوعها من الطائع. أو يكون المعنى : ثم كان فى عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان إذ الموافاة عليه شرط فى الانتفاع بالطاعات، أو يكون التراخى فى الذكر، كأنه قيل : ثم اذكر أنه كان من الذين آمنوا...»<sup>(١)</sup>.



وبعيدًا عن مثل هذه التأويلات، نأخذ حرف «ثم» على صريح معناه فى السياق، فنفهم أن القرآن إذ يرتب مراحل اقتحام العقبة الجدير بالإنسان المميز أن يكابده، يضع العتق والتراحم خطوتين سابقتين على الإيمان لازمتين له، مقررًا بذلك أن الإيمان لا يُرجى فيمن يتسلط على عباد الله بالاسترقاق، أو يتحجر قلبه فيطيق فى يوم ذى مسغبة، جوع يتيم ذى مقربة أو مسكين ذى متربة. فلا موضع لإيمان صادق، من مثل هذا الجاحد القاسى، يستعبد الخلق ويغفل عن حق يتيم القريب أو المسكين فى يوم مجاعة !. ويؤنس إلى هذا الفهم لحرف «ثم» آية الماعون :

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ \* فَذَلِكَ الَّذِى يَدْعُ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحْضُرْ عَلَى

(١) البحر المحيط : الجزء الثامن (سورة البلد)

طَعَامِ الْمُسْكِينِ» وآية آل عمران :

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

والإيمان فيها مسبوق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولا حاجة إلى احتراز بمثل قولهم : إن الإيمان شرط في صحة الطاعات.

لأن هذا من أصل العقيدة. وإنما يحترز عن الظن بأن ظاهر الإيمان يغني عن المجاهدة والبذل والإيثار، وأن أداء العبادات يغني من تكاليف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتواصي بالصبر والحق والرحمة..

\* \* \*

ومن الحروف التي تأولوها في القرآن الكريم، حرف الواو في آية النساء :

﴿فَأَنذِرْهُمْ مَّا ظَلَمَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَثَلِ ثَلَاثٍ وَذِرَافًا﴾ - ٣.

كانهم حسبوا أن العطف بالواو يعطى حاصل الجمع : تسع نساء!

فقللوا : إن الواو فيها نائبة عن «أو»

وقد يكفي أن أنقل هنا من رد «ابن هشام» :

«ولا يعرف ذلك في اللغة، وإنما يقوله بعض ضعاف اللغويين والمفسرين».

ثم نقل من كلام «أبي طاهر حمزة بن الحسن الأصفهاني» في كتابه (الرسالة المعربة عن شرف الإعراب) :

«القول فيها - أي في آية النساء - بأن الواو بمعنى أو، عجز عن ذلك الحق . فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان : قسم يؤق به ليضم بعضه إلى بعض، وهو الأعداد الأصول، نحو :

﴿ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ، ثَلَاثُ عَشْرَةَ كَامِلَةً﴾<sup>(١)</sup>

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾<sup>(٢)</sup>.

«ولم يقولوا : ثلاث وخمسة، ويريدون ثمانية» كما قال تعالى : ﴿ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾

\* \* \*

ونستأنس لفهم آية النساء، بآية فاطر :

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَثَلِ ثَلَاثٍ وَرُبَاعٍ﴾ - ١-

(١) من آية البقرة ١٩٦ : ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ، ثَلَاثُ عَشْرَةَ كَامِلَةً﴾

(٢) من آية الأعراف ١٤٢ وانظر «حمزة بن الحسن» الأصفهاني في فهرست ابن النديم (١٩٩) وأنباء الفعلى

(٣٣٥/١) وحمزة بن الحسين بن عبد الله بن محمد الجباب» في بغية الوعاة ١/٥٤٧هـ/١١٤٦.

وآية سبأ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِفَةٍ ۖ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَارِكُمْ﴾ ٤٦ فتدرك دلالة الواو في مثل هذا السياق، بما تفيد من كون اللامكة ليسوا جميعاً سواء أولى أجنحة مثنى، أو ثلاث، أو رباع، يل منهم أولو أجنحة مثنى، ومنهم أولو ثلاث، وأولو رباع.

وفي (آية سبأ) يجوز لهم أن يقوموا لله مثنى وأن يقوموا قرائى أى وحداناً ومجتمعين<sup>(١)</sup>. ولو كان القول: مثنى أو فرادى، للزم أن يقوموا جميعاً، إما مثنى وإما فرادى..

وهذا الاستثناس، لا نرى السياق يستقيم، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقاً، إذا ما وضعنا «أو» نيابة عن «الواو» في آية النساء. لأن مقتضى التخيير بـ: أو، أن ينكحوا إما مثنى أو ثلاث أو رباع، بحيث لا يحل لمن اختاروا أن ينكحوا مثنى، أن ينكحوا ثلاث أو رباع. وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية، في إباحة تعدد الزوجات مثنى وثلاث ورباع، ثم لا يتجاوز إلى المحذور وراء رباع.

ويخطئ سر العربية من لا يفرق بين: مثنى وثلاث ورباع، وبين اثنتين وثلاث وأربع، مجموعها تسع، فالأعداد لا تجمع إلا إذا جاءت على أصلها غير معدول بها إلى: مثنى وثلاث ورباع.

كما يخطئه من لا يميز بين «مثنى وثلاث ورباع» بما تفيد من إباحة التعدد مثنى وثلاث ورباع، بحسب الظروف والأحوال؛ وبين: مثنى أو ثلاث أو رباع، بما تفيد من دلالة التخيير يُقْتَصَرُ فيها إما على مثنى أو ثلاث، أو رباع.



أحسب أن هذه الشواهد التي قدمتها تكفى لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه غيره ولا ينوب عنه.

(١) جامع القرطبي، سورة سبأ، ٣١١/١٤ وانظر في (حرف الواو المفردة) من معنى اللبيب، الأقوال في الأنواع الثلاثة لاستعمالها بمعنى أو، ورد ابن هشام.

ويُغنى عن مزيد تتبع هنا، ما قد يتاح لنا من تدبر سر الحرف في سياقه القرآني  
عند الحديث عن «الأسلوب وسر التعبير» ثم في مسائل ابن الأزرق وأخص بالذكر  
منها المسألتين ١٢٠، ١٢١.



(٢)

## دلالات الألفاظ وسر الكلمة

من قديم شغلت قضية الترادف علماء  
العربية . واختلفت مذاهبهم فيها .  
والبيان القرآني يجب أن يكون له القول  
الفصل فيها اختلفوا فيه ، حين يهذى إلى  
سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها  
من الألفاظ المقول بترادفها .

والأمر كذلك في ألفاظ القرآن : ما من لفظ فيه يمكن أن يقوم غيره مقامه .  
 وذلك ما أدركه العرب الخُلص الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن .  
 واحتاج هنا إلى نظر في مشكلة الترادف التي طال الجدل فيها والخلاف عليها .  
 ولا يشغلنا تعدد الألفاظ للمعنى الواحد، إذا كان عن اختلاف لغات القبائل  
 العربية . وذلك ما لا خلاف فيه ، فيما أعلم<sup>(١)</sup> .

وإنما يشغلنا الترادف حين يقال بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد، دون أن يرجع  
 هذا الترادف إلى تعدد اللغات، أو يكون بين الألفاظ المقول بترادفها قرابة صوتية .  
 منا من يُعَدُّ هذا التعدد ظاهرةً لفقدان الحس اللغوي وعدم قدرته على ضبط  
 الدلالات وتحديد معاني الألفاظ . أو يراه من الفضول والتزيد الذي لا فائدة  
 فيه<sup>(٢)</sup> .

ومنا من يراه ظاهرة ثراء وسعة وقدرة على التصرف . وما أكثر من يباهون بهذه  
 الثروة اللغوية ويعدونها ميزة من مزايا العربية الشريفة !

وإن يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة المذهب الساذجة بين  
 لغتنا وغيرها من اللغات، ووجهنا إلى البحث في خصائص العربية منتفعين  
 بما هدت إليه البحوث العلمية في اللغويات والصوتيات؛ فلم تعد كثرة الألفاظ  
 الدالة على المعنى الواحد، مدعاة فخر ومباهاة، وإنما أصبحت قضية تلتبس حلاً .



وحين ننظر فيما وصل إلينا من كتب اللغة ومعاجها، نراها تسلك مسلكين  
 متغايرين :

(١) السيوطي : الزهر في علوم اللغة، ٤٠٥ ط الحلي .

(٢) ابن فارس : الصحاح في فقه اللغة، ص ٨ .

منها ما يذهب إلى وجود الترادف فيجمع للمعنى أو الشيء الواحد ألفاظاً ذات عدد، دون إشارة إلى كونها لغات فيه. وهذا هو مذهب «أبي مسحل الأعرابي ق ٢ هـ» في «كتاب النوادر» و «ابن السكيت - ٢٤٤ هـ» في (الألفاظ). وللفيروزابادي، صاحب القاموس - ٨١٧ هـ - كتاب اسمه (الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى ألوف) وكتاب آخر في (أسماء العسل) ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسماً.

ولكن من كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد أو تتوارد على معنى من المعاني. وهو مذهب «أبي منصور الثعالبي» في (فقه اللغة) وأبي هلال العسكري في (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس في (الصاحبي في فقه اللغة) وأبي الفتح ابن جني في (الخصائص) وهم من علماء العربية في القرن الرابع للهجرة.

والخلاف بين المذهبين قديم. نقل «أحمد بن فارس» خبر الأصمعي حين سأله «الرشيد» في شعر غريب ففسره، فقال الرشيد:

«يا أصمعي، إن الغريب عندك لغير غريب.

قال: يا أمير المؤمنين، ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً؟» وسُمِعَ «ابن خالويه» يقول: جمعت للأسد خمسمائة اسم، وللحيّة مائتين. ورووا أنه قال يوماً في مجلس سيف الدولة بحلب: أحفظ للسيف خمسين اسماً. فتبسّم «أبو علي الفارسي»، وكان يومئذ بالمجلس، وقال: ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف.

ولما سأله ابن خالويه: فأين المهند، والصارم، والقضيبي، والحسام، وكذا وكذا؟

أجاب أبو علي: هذه صفات، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة. ويقول «المبرد» في كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد):



« هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل، متفقة الألفاظ مختلفة المعاني متقاربة في القول مختلفة في الخبر، على ما يوجد في كلام العرب، لأن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين والمعنى واحد :

« أما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك : ذهب وجاء، وقام وقعد، ويدٌ، ورجل، وفرس،

وأما اختلافها والمعنى واحد، فقولك : ظننت وحسبت، وقعدت وجلست، وذراع وساعد، وأنف ومِرْسَن. »

وأما اتفاقها واختلاف المعنيين فنحو قولك : وجدت شيئاً وجدانا للضالة، ووجدت على الرجل موجدة أى غضبت، ووجدت زيدا كريماً، أى علمت<sup>(١)</sup> ما جاء به المبرد أمثلة لاختلاف اللفظين والمعنى واحد، فيه نظر : إذ ليس الظن والقعود والذراع والأنف، مرادفة للحساب والجلوس والساعد والمِرْسَن.

على أن « المبرد » في موضع آخر، يرفض القول بالترادف، على ما سوف ننقله بعد.

ومن قالوا بوجود الترادف : قطرب أبو على البصرى، والفخر الرازى، والتاج السبكي.. ويوشك أن يكون هذا هو مذهب السيوطى أيضاً.

وأنكره علماء آخرون إنكاراً باتاً، منهم « ثعلب » الذى نقل عن ابن الأعرابى قوله :

« كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عَرَفْنَاهُ فَأَخْبَرْنَا بِهِ، وربما غَمَضَ عَلَيْنَا فَلَمْ نَلْزَمْ الْعَرَبَ جَهْلَهُ »  
ومسلك « الثعالبي » في (فقه اللغة) يقطع برفضه القول بالترادف، وابن الأنبارى في (كتاب الأضداد) يقرر أن هناك علة لغوية كامنة وراء تعدد لفظين في

(١) المبرد : ما اتفق لفظه واختلف معناه : ص ٤٧.

معنى واحد، إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر في المعنى اختلافاً ما «وقد يكون الفرق دقيقاً لا ينتبه له إلا العارف بلغة العرب»<sup>(١)</sup>.

وصنف «أبو هلال العسكري» كتابه (الفروق اللغوية) لبيان فروق الدلالات بين معاني ألفاظ مقول بترادفها. وصنّده بباب «في الإبانة عن كون اختلاف الألفاظ في لغة واحدة، يوجب اختلاف المعاني» فإذا جرى اسمان على معنى من المعاني أو عين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه.

قال: «وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء.. وإليه أشار المبرد في تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال: فعطف شِرْعَةً على منهاج، لأن الشريعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتنسيه.. ويعطف الشيء على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد، إذا كان في أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول، فعُطِفَ أحدهما على الآخر، فهو خطأ.

«قال أبو هلال: والذي قاله المبرد ههنا في العطف، يدل على أن جميع ما جاء في القرآن وعن العرب من لفظين جارين مجرى ما ذكرنا، من العقل واللب، والمعرفة والعلم، والكسب والجرح، والعمل والفعل.. معطوفاً أحدهما على الآخر، فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يُجْزَ عطفُ زيد على أبي عبد الله، إذا كان هو هو..

«وكما لا يجوز أن يدخل اللفظ الواحد على معنيين، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه» وقال «ابن فارس» في كتابه (الصاحبي): «ومذهبنا أن كل صفة منها-أي الصفات الواقعة على الشيء الواحد- معناها غير معنى الأخرى. وقد خالف قوم في ذلك فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها، فإنها ترجع إلى معنى واحد».



(١) ابن الأنباري: الأضداد، ص ٧. ط الكويت ١٩٦٠م.

وظلت القضية. فيما أعلم، معلقة لم يستقر فيها أصحاب العربية على رأى، حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث في علوم اللغة والصوت والاجتماع.

وإن كان مذهب القول بالترادف هو الذى غلب وراج في العصور المتأخرة. ويقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص في فقه اللغة وعلم الاجتماع اللغوى منهم «الدكتور على عبد الواحد» الذى نشر في (مجلة الثقافة سنة ١٩٦٣) مقالا في مزايا لغتنا العربية، التى انفردت بشرف نزول الوحى بها. فكان مما عده من مزاياها، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدى المعنى الواحد بعشرات الألفاظ

و«الدكتور إبراهيم أنيس»، قطع في كتابه (دلالات الألفاظ) بوجود الترادف في العربية، فلم يلمح فرقاً، أى فرق، بين أن تقول مثلاً: لم يسمع، وفى أذنيه صمم، وفى أذنيه وقر. وذكر الآية الكريمة شاهداً:

﴿وَإِذَا تَنَنَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا، كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾<sup>(١)</sup>

وإلى عهد قريب، كانت قضية الترادف من بين ما شُغِلَ به المجمع اللغوى في القاهرة. وقد اقترح أحد السادة الأعضاء، أن نتخفف من ثقل المترادفات فنصنف معجماً لألفاظ العربية، يستبعد في المعنى الواحد ما زاد على لفظ واحد يختاره المجمعيون من حشد الألفاظ المترادفة<sup>(٢)</sup>.

.....

والقرآن الكريم كتاب العربية الأكبر، ومن الحق ألا نأخذ في القضية برأى دون عرضها على الكتاب العربى المبين، لأنه الذى يحسم ذلك الخلاف الذى طال. وفيما أشتغل به على المدى الطويل من تخصص في الدراسات القرآنية، شهد التسبع الاستقرائى لألفاظ القرآن في سياقها، أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة

(١) أحسب أن الدكتور أنيس، عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا، ففى مناقشة لازمة الترادف، بلجنة الأصول في المجمع اللغوى، وقف مع من أنكروا الترادف.

(٢) انظر مقال الأستاذ أحمد أمين في العدد الثامن من مجلة المجمع اللغوى بالقاهرة. ولاحظ ما فيه من إشارة سريعة إلى نفي الترادف في القرآن.

لا يسودها لفظ آخر، في المعنى الذى تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً قل أو كثر من الألفاظ.



### الرؤيا والحلم :

في آيتي يوسف مثلاً، عن رؤيا ملك مصر :  
﴿يَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ \* قَالُوا أَضْغَاثُ  
أَحْلَامٍ، وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴿٤٣، ٤٤﴾ .  
المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا.

فهل كان العرب المخلص في عصر المبعث . بحيث يضعون أحد اللفظين بدلاً  
من الآخر، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، فيقال مثلاً : أفتونى في  
حلمى إن كنتم للحلم تعبرون؟

ذلك مالا يقوله عربى يجد حسراً لغته، سليقة وفطرة .  
ونستقرئ مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يترادفان .

استعمل القرآن «الأحلام» ثلاث مرات، يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوشة  
والهواجس المختلطة، وتأتى في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط  
والتهوش لا يتميز فيه حلم من آخر : في جدل المشركين :

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ، فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ  
الْأَوَّلُونَ﴾ الانبياء : ٥

وعلى لسان الملائ، من قوم العزيز، حين سألهم أن يفتوه في رؤياه :  
﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ، وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ يوسف ٤٤  
وأما الرؤيا، فجاءت في القرآن سبع مرات، كلها في الرؤيا الصادقة، وهو  
لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح والصفاء .

من بين المرات السبع، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء، فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي :

رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصفات :

﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ \* قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

١٠٥، ١٠٤

ورؤيا يوسف إذ قال له أبوه :

﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا، إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ٥

نتابع سياقها في السورة وقد صدقت وتحققت :

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا، وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ ١٠٠

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الإسراء :

﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾

ورؤياه في الفتح :

﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ، لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ، فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ ٢٧

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء. والمرتان الأخريان في رؤيا العزيز وقد صدقت. وفي آيتها عبر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا، لوضوحها في منامه وجلالتها وصفاتها، وإن بدت للملأ من قومه هواجس أوهام وأضغاث أحلام :

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ، يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ \* قَالُوا

أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ، وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴿يوسف: ٤٣، ٤٤﴾  
وتمضى القصة فى سياقها القرآنى، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، وليست  
كما بدت للملأ من قومه أضغاث أحلام.



آنس، وأبصر:

فى المعاجم، آنس الشيء أبصره، والصوت سمعه. واستأنس: استأذن. فهل  
تسيع العربية النقية، حيث يقول القرآن: ﴿آنس نارا﴾ أن يقال: أبصرها، أو  
نظرها، أو رآها، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التى يُظن أنها تتعاقب على معنى  
آنس؟

نستقرئ الاستعمال القرآنى، فيعطينا حسَّ العربية المرهف، لا تقول «آنس»  
فى الشيء تبصره أو تسمعه إلا أن تجد فيه أنسا. فإذا قال العربى الأصيل: آنستُ،  
فقد رأى أو سمع ما يؤنسه.

والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرات، منها أربع فى النار التى رآها  
موسى عليه السلام إذ سار بأهله فى البرية، فأنس إليها. وهذه آياتها:

طه ١٠ : ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلَّىٰ آتِيكُمْ  
مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى﴾

النمل ٧ : ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ  
بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾

القصص ٢٩ : ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ  
نَارًا، قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلَّىٰ آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ  
أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾

والمرة الخامسة فى آية النساء:

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ ٦

ليس الإيناس هنا مجرد إبصار لظواهر الرشد المادية الحسية في سن البلوغ ولكنه الطمأنينة المؤنسة بالابتلاء والامتحان، إلى أنهم قد رشدوا حقاً.

وفي القرآن من المادة، صيغة الفعل المضارع من الاستئناس في آية النور:  
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾.

الاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم الذين فسروه بذلك، وإنما هو جسُّ الإيناس لأهل البيت قبل دخوله. ولا يسوغ في ذوق العربية أن يقال مثلاً: استأنس الشرطي، أو جابى الضرائب، أو الدائن. وإنما هو الاستئذان ليس فيه جسُّ إيناس.

كما لا يسوغ استعمال «آنس» في رؤية عدو أو نار حريق، أو في سماع هزيم رعد وزئير وحش..

\*\*\*

النأى، والبعد:

يأتى بهما أكثر المعجميين والمفسرين تأويلاً لأحدهما بالآخر، دون إشارة إلى فرق بينهما. وفُرِّقَ بينهما مَنْ أنكروا الترادف.

ونستقرئ مواضع الاستعمال القرآنى للنأى والبعد فلا يترادفان:

النأى يأتى بمعنى الإعراض والصد والإشاحة، بصريح السياق فى آياته:

الإسراء ٨٣ : ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾

معها: فصلت ٥١

الأنعام ٢٦، ٢٥ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا

إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ • وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ  
يُكُونُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿

وأما البعد، فيأتى بمختلف صيغه في القرآن، على الحقيقة أو المجاز، في البعد  
المكانى أو الزمانى، المادى منها والمعنوى، بصريح آياته :

التوبة ٤٢ : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ  
عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾

الزخرف ٣٨ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا آتِيَّتْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ  
الْقَرِينُ﴾

الفرقان ١٢ : ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا﴾

سبا ٥٢ : ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ معها : سبا ٥٣

فُصِّلَتْ ٤٤ : ﴿أُولَئِكَ يُنَادُّونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾

هود ٨٣ : ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾

الأنبياء ١٠١ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾

آل عمران ٣٠ : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا، وَمَا عَمِلَتْ

مِنْ سُوءٍ تُوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾

الأنبياء ١٠٩ : ﴿وَإِنْ أَقْرَبَ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾

المعارج ٦ : ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾

سبا ١٩ : ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ

أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾

النمل ٢٢ : ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ، فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ

سَبِيلٍ بَيْنَ يَدَيْنِ يَقِينٍ﴾

ق ٣١ : ﴿وَأَزَلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾

وكلها فى البُعد المكانى أو الزمنى .

وجاء البعد نقيضاً للقرب فى لعنة الطرد بآيات :



هود ٩٥ : ﴿الْأَبْعَدَا لِمَذْنَيْنِ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ﴾  
 هود ٤٤ ، ٦٠ ، ٦٨ : ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ومعها : المؤمنون ٤١ ،  
 ٤٤ كما جاء في المعنويات في :

«شِثَاقٌ بَعِيدٌ» بآيات : البقرة ١٧٦ ، الحج ٥٢ ، فصلت ٥٢  
 و«ضَلَالٌ بَعِيدٌ» بآيات : إبراهيم ٣ ، ١٨ ، والنساء : ٦ ، ١١٦ ، ١٣٦ ،  
 ١٦٧ ، والحج ١٢ ، الشورى ١٨ ، سبأ ٨ ، ق ٢٧  
 والبعد ، فيها جميعاً ، نقيض القرب  
 على حين يخلص النأي للصد والإعراض ، نقيض الإقبال .

\*\*\*

خَلَفَ وأقسم :

كثيراً ما يُفسر أحدهما بالآخر. وقلما تفرق بينهما المعاجم.

وقد تأتى «حلف» فى شواهد من الشعر الجاهل بمعنى أقسم، فى مثل قول

«النابعة الذبياني» : \* حلفت فلم أترك لنفسك رية \*

وقول «الأعشى» : \* حلفت له بالراقصات إلى منى \*

وشاس بن عبدة : \* حلفت بما ضم الحجاج إلى منى \*

ولكن اللافت من جس العربية النقية، أنها تقول : حِلْفَة فاجر، وأحلوفة كاذبة، ولم يُسمع : حلفة بُرّ وأحلوفة صادقة، إلا أن تأتى مجازاً.

وفى العربية : أحلَفَ الغلامُ، جاوز رُهاق الحُلُم فشكَّ فى بلوغه. وقد قالت العرب : ناقة محلقة السنام، للمشكوك فى سنّها. وقالت : كميت محلقة، إذا اشتبه لونها بين الأحوى والأحم، فإذا كانت صافية الكُمّة، قالوا : كميت غير محلقة. وقالوا : حضارٍ والوزنُ محلّقان، وهما كوكبان يطلعان قبل سُهيل، فيُظن بكل واحد منهما أنه سهيل.

فهل يكون ما فى الشعر من «حلف» فى غير موضع الشك والريبة، من الضرورات الشعرية ؟

نحتكم إلى البيان الأعلى، فى النص المحكم المؤتّق، فيشهد الاستقراء الكامل بمنع ترادفهما :

جاءت مادة «ح ل ف» فى ثلاثة عشر موضعاً، كلها بغير استثناء، فى الحِنث باليمين.

والغالب أن يأتى الفعل مسنداً إلى المنافقين، كآيات التوبة التى فضحت زيف نفاقهم :

﴿وَسَيُخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ، يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ  
إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ٤٢

﴿وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ﴾ ٥٦  
﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا  
مُؤْمِنِينَ﴾ ٦٢

﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ ٧٤  
﴿سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِيُغَرِّبُوا عَنْهُمْ، فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ، إِنَّهُمْ  
رِجْسٌ..﴾ ٩٥

﴿يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِيَرْضَوْا عَنْهُمْ، فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ  
الْفَاسِقِينَ﴾ ٩٦

﴿وَلَيَخْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ١٠٧

ومعها في المنافقين.. كذلك، آيات :

النساء ٦١-٦٣ : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ  
رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا \* فَكَيْفَ إِذَا  
أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ  
إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا \* أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ  
مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي  
أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾

المجادلة ١٤ : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ

مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَخْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

المجادلة ١٨ : ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ

وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾

وآية القلم ١٠-١٢ : ﴿وَلَا تَطْغَ كُلَّ خَلَابٍ مُهِينٍ \* هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنِينٍ \* مَنَاعٍ

لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾

وجاء الفعل مرة واحدة مسندًا إلى ضمير الذين آمنوا فوجبت عليهم كفارة الحلف : ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ المائدة ٨٩

وأما القسم، فيأتى فى الإيمان الصادقة. وجاء موصوفًا بالعظمة فى آية الواقعة : ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ٧٦

وسؤالاً من الله تعالى، على وجه الاعتبار، لكل ذى حجر، فى آية الفجر ٥ :

﴿هَلْ فِى ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرِ؟﴾

واختص القسم بحرمة الشهادة على الوصية، حيث لا يحل الحنث باليمين، فى آتى المائدة (١٠٨، ١٠٩)

وكان أصحاب الجنة، فى سورة القلم، صادقين :

﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِفُنَّهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتُونَ﴾

وليس المجرمون بكاذبين إذ يقسمون يوم تقوم الساعة « ما لبثوا غير ساعة ».

وكذلك يسند القسم فى القرآن إلى الضالين، عن وغم منهم أو إيهام بالصدق،

قبل أن ينكشف أنهم كانوا على ضلال، كما فى آيات :

الأنعام ١٠٩ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ، وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

فاطر ٤٢ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنَ الْإِنْدَى الْأَمْرُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾

الأعراف ٤٨، ٤٩ : ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ \* أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ؟﴾

إبراهيم ٤٤ : ﴿وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا

أَخْرَجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبُ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ، أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ﴿٣٨﴾

النحل ٣٨ : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ،

بَلَى وَعَذَابٌ عَلَيْهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

وفي آية المائدة ٥٣ : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ، حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾

يحتمل سياقها أن يكون هذا القسم قبل أن يُبتلى المنافقون بالتجربة الكاشفة عن كذبهم والله أعلم.

وأمام هذا البيان القرآني، لا يهون أبداً أن نفسر القسم بالحلف، وصنيع القرآن يلفت إلى فرق دقيق بينهما. فإن لم نقل إن القسم لليمين الصادقة - حقيقة أو وهماً - والحلف لليمين الكاذبة على إطلاقها، فلا أقل من أن يكون بين دالتهما الفرق بين العام والخاص : فيكون القسم لمطلق اليمين بعمامة، ويختص الحلف بالحنث في اليمين، على ما اطرده استعماله في البيان القرآني.

\*\*\*

التصدع والتحطم :

وقوله تعالى في آية الحشر :

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ٢١

ليس التصدع فيها مرادفاً للتحطم :

التصدع من الصدع، والأصل فيه الشق في الأجسام الصلبة، وتستعمله العربية مجازاً في الصداع، كأنه انشقاق في الرأس من الألم أو الحمار، ومنه آية الواقعة : ﴿وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ \* لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ﴾ ١٨، ١٩

كما يستعمل معنوياً في التصدع بمعنى الفرق والتمزق. والصدع بالأمر :

الفصل فيه بحسم قاطع، ومنه آية الحجر: ﴿فَاضْطَرَّ بِمَا تُؤْمَرُ وَأُغْرَضَ عَنِ الْمَشْرِكِينَ﴾

وأما الحطم فاصله في العربية المهشم، مع اختصاص بما هو يابس وإن لم يكن صلباً، كالعظام، وقيل للأسد حطوم، يحطم الفريسة ويهشمها. والحاطوم والحطمة: السنة المشتومة. ورجل حطم يلتهم كل شيء ولا يشبع. وراع حطمة وحطم، كأنه يحطم الماشية عند سوقها، لعنفه.

وهذا الملحظ الأصل من التهشيم مع العنف والقسوة، لا نخطئه في الاستعمال القرآني للمادة، في المواضع الستة التي جاءت فيها:

الفعل في آية النمل ١٨:

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

وحطام، للزرع المصفر اليبس المهشم، في آيتي الزمر والحديد:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ ٢١

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ ٢٠

وحطمة، في آيتي «الهمزة» لنار الله الموقدة تهشم كل هُزْءة لُزْءة:

﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ \* يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ \* كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ \* وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ \* نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ﴾ ٢-٦

وهذا الحطم للهِشيم اليبس، غير التصدع للجبل الصلب في آية الحشر، وصدع الأرض في آية الطارق:

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ \* وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ \* وَمَا هُوَ  
بِالْهَزْلِ﴾ ١١-١٤

\* \* \*

## الخشوع والخشية

### والخضوع والخوف :

والتصدع للجبل، في آية الحشر. آية البيان فيه، أن تراه خاشعاً متصدعاً من خشية الله، لو أنه تعالى أنزل عليه هذا القرآن، إذ ليس من شأن الجبل أن يخشع ولا أن يخشى، والخشوع والخشية، كلاهما، من أفعال القلوب التي لا تصدر عن جاد، إلا أن يكون ذلك من صنيع البيان يث الحياة في الصخر الأصم. وتفترق الخشية عن الخوف، بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من نخشاه، كما يفترق الخشوع عن الخضوع، بأننا لا نخشع إلا عن انفعال صادق بجلال من نخشع له.

وأما الخوف فيجوز أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب، كما أن الخضوع قد يكون تكلفاً عن نفاق وخوف، أو تقيّة ومداراة. والعرب تقول : خشع قلبه، ولا تقول : خضع، إلا تجوزاً.

وعجيب أمر هذا البيان المعجز في اطراد نسقه ولطف دلالاته وياهر أسرارته : كل خشية فيه، على اختلاف صيغها، لا تكون إلا في الحياة الدنيا، لا في الآخرة، إذ الدنيا هي مجال الابتلاء :

وإذا تعلقت الخشية، في القرآن، بأمر يُخشَى، فإنه الغيب، والساعة، واليوم الآخر. أو العنت والكساد والإملاق، وضياح اليتامى، والإرهاق طغياناً وكفرًا.

وأما إذا تعلقت بذات، لا بأمر، فإنها في تقدير القرآن، لا تكون إلا الخشية لله وحده، دون أى مخلوق. يطرد ذلك في كل مواضع استعمالها في الكتاب المحكم، بصريح الآيات :

يس ١١ : ﴿إِنَّمَا تَتَذَكَّرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ﴾

معها آيات : ق ٣٣ ، الأنبياء ٤٩ ، فاطر ١٨ ، الملك

١٣ ، الرعد ٢١ ، المؤمنون ٥٧ .

البينة ٨ : ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾

النازعات ١٩ : ﴿وَأَعِدِّيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾

الأحزاب ٣٧ : ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ معها آيات :

المائدة ٣ ، ٤٤ والتوبة ١٣ والبقرة ١٥٠ ، والنساء ٧٧ .

التوبة ١٨ : ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾

آل عمران ١٧٣ : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾

وتسند خشية الله في القرآن إلى : الذين يبلغون رسالات ربهم ، ومن اتبع

الذكر ، والمؤمنين ، والعلماء ، والذين رضى الله عنهم ورضوا عنه . . .

فإذا كانت خشية الله متوقعة من الجبل كما في آية الحشر ، أو من الحجارة كما في

آية البقرة : «وإن منها لما يهبط من خشية الله» ٧٤

فذلك من رائع البيان القرآني إذ يثبت الحياة في الجامد الأصم ، فيجعله بحيث

يخس وينفعل ، ويخشى الله ويخشع .

والخشوع كذلك ، ليس من شأن الجبل الجامد ، لأنه من أفعال القلوب . وإذا

خشع الصوت أو خشع الوجه أو البصر ، فلئما يكون ذلك من خشوع القلب .

ويتسق البيان القرآني في استعماله للخشوع ، كمثل اتساقه في استعمال

الخشية : فكل خشوع في القرآن إنما هو لله تعالى :

يأتى وصفاً أو بياناً لحال المؤمنين ، في هذه الحياة الدنيا ، مطرداً بلا تحلف ،

بصريح الآيات :

الإسراء ١٠٧-١٠٩ : ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا \* وَيَقُولُونَ



سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا \* وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ  
يَكُونُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿

المؤمنون ٢٠١ : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾

آل عمران ١٩٩ : ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ، لَا يَشْتَرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾

الأنبياء ٩٠ : ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا

وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾. ومعها آيات: البقرة ٤٥،

الأحزاب ٣٥، الحديد ١٦.

فلذا جاء الخشوع، في البيان القرآني من المجرمين والكفار، فذلك إنما يكون

منهم في اليوم الآخر الذي كانوا يوعدون، بصريح السياق في الآيات :

الغاشية ١-٤ : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ \* وَجُوهُ يُومِئُذٍ خَاشِعَةً \* عَامِلَةً

نَاصِبَةً \* تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾

النازعات ٨-١٢ : ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ \* أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ \* يَقُولُونَ أَئِنَّا

لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ \* أَئِنَّا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً \* قَالُوا بَلْكَ

إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾

المعارج ٤٣، ٤٤ : ﴿فَلَذَرَهُمْ فُخُوصًا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي

يُوعَدُونَ \* يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى

نُصْبٍ يُوفُضُونَ \* خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُقُهُمْ ذُلَّةٌ، ذَلِكَ

الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾

الشورى ٤٤، ٤٥ : ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِن

سَبِيلٍ \* وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِيلِ﴾

القمر ٦، ٧ : ﴿قَتُولُ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَكِيرٍ \* خُشْعًا

أَبْصَارُهُمْ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَهُمْ جَرَادٌ مُتْتَشِرٌ﴾

وإمعن التدبر لهذا الملحظ من المراد محيى خشوع المؤمنين لله في الدنيا، وخشوع

الكفار والمجرمين والظالمين في الآخرة، وسره البياى - فيما ألمح - هو أن خشوع

الكفار لا يكون إلا بعد أن يأتى اليوم الذى يوعَدون فيخشعوا خوفاً ورهبة وذلة، على حين يخشع المؤمنون فى الدنيا، عن صديق إيمان وتقوى، وخشية لله. وفى آية الحشر، لا يمنع الجبل من الخشوع إلا أن هذا القرآن لم ينزل عليه، وإلا لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله.

مثل يضربه الله تعالى للناس لعلهم يتفكرون.

فإذا كان الجبل الصلد الأصم بحيث يرى خاشعاً متصدعاً من خشية الله، لجلال هذا القرآن، فكيف بالإنسان المدرك الواعى، المميز السميع البصير؟ قليل منه، وقد أنزل إليه هذا القرآن، أن يرى خاشعاً من خشية الله، وإن الجبل لجدير بأن يرى كذاك، لو أنزل القرآن عليه.

ودون هذه الدرجة من الخس والتأثير والاعتبار، تُهدر إنسانية الإنسان بجحود عقله وقسوة قلبه، فيكون أقسى قلباً من الحجارة وأكثر جساً من الجبل:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾



زوج، وامرأة:

وترى البيان القرآنى يستعمل لفظ «زوج» حيثما تحدث عن آدم وزوجه: (آيات البقرة ٣٥ والأعراف ١٩ وطه ١١٧)

على حين يستعمل لفظ «امرأة» فى مثل: امرأة العزيز، وامرأة نوح وامرأة لوط، وامرأة فرعون.

قد يبدو من القريب أن يترادفا فيقوم أحد اللفظين مقام الآخر- وكلاهما من الألفاظ القرآنية- فنقول فى «زوج آدم» مثلاً: امرأة آدم، وفى «امرأة العزيز»: زوج العزيز.

وذلك ما يباه به البيان المعجز.

وهو الذى يعطينا سرّ الدلالة فى الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه فى قصة أول زوجين من البشر. ولم تكن زوج آدم امرأة من أخريات، بل كانت وحدها الزوج، وكانت الزوجية، ولا شئ غيرها، مناط علاقتها بآدم، وسر وجودها.

ونتدبر سياق استعمال القرآن للكلمتين:

كلمة زوج تأتى حيث تكون الزوجية هى مناط الموقف: حكمة وآية، أو تشريعاً وحكماً: فى آية الزوجية قال تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ الروم ٢١

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ - الفرقان ٧٤

وكذلك الأمر فى «أزواج» بالحياة الآخرة، فى مثل آيات: الواقعة ٧، والبقرة ٢٥، وآل عمران ١٥، والنساء ٥٦، والزخرف ٧٠، ويس ٥٦...

فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة، بخيانة أو تباين فى العقيدة، فامرأة لا زوج: ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شَغَفَهَا حُبًّا﴾ يوسف ٣٠، ٥١

﴿امرأة نُوحٍ وامرأة لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ التحريم ١٠

- ومعها فى امرأة لوط، آيات: العنكبوت ٣٣، النمل ٥٧، الحجر ٦٠، الذاريات ٨١، الأعراف ٨٣

«امرأة فرعون» وقد تعطلت آية الزوجية بينهما، بإيمانها وكفره: التحريم ١١ وحكمة الزوجية فى الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوان ونبات، هى اتصال الحياة بالتوالد. وفى هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج، وزوجين وأزواج، من ذكر وأنثى، كآيات: النساء ١، هود ٤٠، الشورى ١١، يس ٣٦، الذاريات ٤٩، النجم ٤٥، النبأ ٨...

ومعها : المؤمنون ٢٧ ، الأنعام ١٠٣ ، الزمر ٦ ، الرعد ٣ ، لقمان ١٠ ، الحج ٥ ، الشعراء ٧ ، طه ٥٣ ، ق ٧٧ .

فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترميل، فامرأة لا زوج، كالأليات في امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود ٧١، والذاريات ٢٩، آل عمران ٣٥) ويضرع زكريا إلى الله سبحانه :

﴿وكانت امرأتى عاقراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم ٥  
 ﴿قَالَ رَبُّ أُنْى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ آل عمران ٤٠  
 ثم لما استجاب له ربه وحققت الزوجية حكمتها، كانت الآية :  
 ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ الأنبياء ٩٠

وبملحظ دقيق من تقرير التكامل بين الزوجين، لم يستعمل القرآن الكريم كلمة «زوجة» - وإن صحت عريئة - في الأفراد ولا في الثنية والجمع، بل هى زوجة وهو زوجها، وهما زوجان، وهن أزواجهن وهم أزواجهن، .. يطرد ذلك حيثما وردت الكلمة في البيان القرانى...



والمحققون من فقهاء العربية لم ينكروا الترادف في الألفاظ التي تختلف حروفها وموادها فحسب، بل أنكروه كذلك في الألفاظ تتفق مادتها وحروفها، وتختلف صيغها وأبنيئها -إلا أن يحىء ذلك في لغتين- بل إنه لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد.

ونقل «أبو هلال» من ذلك مثلاً، صيغ المبالغة: «إذا كان الرجل قوياً على الفعل قيل فعول، مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت، قيل فعَّال، مثل علام وصَبَّار. وإذا كان ذلك عادة له قيل مفعال، مثل معوان ومعتاء. ومن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط. وليس الأمر كذلك، بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها.

«وكذلك قولنا: فعلت، يفيد خلاف قولنا: أفعلت، في جميع الكلام، إلا ما كان من لغتين.. فقولك: سقيت الرجل، يفيد أنك أعطيته ما يشربه أو صبيته في حلقه. وأسقيته: يفيد أنك جعلت له سِقِيًّا أو حظًّا من الماء. وقولك: شرقت الشمس، يفيد خلاف غُرُبْتُ، وأشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق. .  
«فأما قول بعض أهل اللغة إن الشُّعْرَ والشُّعْرَ، والنَّهْرَ والنَّهْرَ بمعنى واحد، فإن ذلك لثنتان. وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني، فاختلاف المعاني أنفسها أولى أن يكون كذلك»<sup>(١)</sup>



ويجملو لنا كتاب العربية الأكبر، هذا الملحظ الدقيق من فروق الدلالات بين الألفاظ تختلف حركاتها أو صيغها من المادة الواحدة...  
من ذلك مثلاً:

(١) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ١٢، ١٣. ط القدسي/١٣٥٣هـ.

أشتات، وشقى :

- مادتها واحدة، والشَّت والشتات في اللغة التفرق والاختلاف. وقد وردت  
 المادة خمس مرات في القرآن الكريم، ثلاث منها بصيغة شتى، في آيات :  
 طه ٥٣ : ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾  
 الليل ٤ : ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾  
 الحشر ١٤ : ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾.

ومعنى الاختلاف، المقابل للالتلاف، هو ما يعطيه سياقها.

على حين يؤذن السياق بمعنى التفرق، المقابل للتجمع، في صيغة أشتات،  
 يأتي :

- الزلزلة ٦ : ﴿يَوْمَئِذٍ يُصْدِرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لَّيْرُوا أَعْمَالَهُمْ﴾  
 النور ٦١ : ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾



الإنس والإنسان :

يلتقيان في الملحظ العام لدلالة مادتها المشتركة على نقيض التوحش، لكنها  
 لا يترادفان، بل ينفرد كل منهما بملحظ خاص يميزه عن الآخر :  
 لفظ الإنس يأتي في القرآن دائماً مع الجن على وجه التقابل. يطرد ذلك  
 ولا يتخلف في كل الآيات التي جاء فيها اللفظ قسيّاً للجن، وعددها ثمان عشرة  
 آية.

وملحظ الإنسية فيه، بما تعنى من نقيض التوحش، هو المفهوم صراحة من  
 مقابله بالجن في دلالتها أصلاً على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش.  
 وهذه الإنسية يتميز جنسنا عن أجناس خفية مجهولة غير مألوفة لنا، ولا هي  
 تخضع لنواميس حياتنا.

وأما الإنسان فليس مناط إنسانيته فيها نستقرئ من آيات البيان المعجز، كونه مجرد إنس، وإنما الإنسانية فيه ارتقاء إلى أهلية التكليف وحمل أمانة الإنسان، وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر<sup>(١)</sup>؛

وقد جاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم في خمسة وستين موضعاً نتدبر سياقها جميعاً فتهدينا إلى الدلالة المميزة للإنسانية  
هو في جنسه العام إنس :

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ \* وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾  
الرحمن : ١٤

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ \* وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾ الحجر : ٢٦

لكنه مع إنسيته، يختص إنساناً :

بالقراءة والعلم : العلق ١ - ٥

والبيان : الرحمن ٣.

والكسب والتكليف : الإنسان، النجم ٣٩، القيامة ١٤، الإسراء ١٧.

والجدل : الكهف ٥٤

ويحتمل الوصية : لقمان ١٤، العنكبوت ٨

ومومم المكابدة واقتحام العقبة : البلد ٤

ويحمل الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها :

الأحزاب ٧٢

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية : الفرقان ٢٤، ق ١٦، الحشر

١٦، الإنسان ٢، ٤، الفجر ١٥

(١) في الجزء الثاني من كتاب (التفسير البيان للقرآن الكريم) تفصيل لهذا الاستقراء.

ويزدهيه الغرور فيطغى ويستكبر، ويضله وهم الاستغناء عن خالقه :

العلق ٦

وما أكثر ما يُذكر القرآنُ هذا الإنسان بضعفه وهوانه، كبَحًا لجماح غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى . وهو مظنة أن يتمادى به الغرور والطغيان إلى حد الكفر بخالقه والوقوف منه تعالى موقف خصيم ميين .

(النحل ٤ ، مريم ٦٧ ، الانفطار ٦ ، فصلت ٤٩ ، الزخرف ١٥ ، عبس ١٧ ، العاديات ٦)<sup>(١)</sup>.



النعمة ، والنعيم :

اللفظان من مادة واحدة، وهما يلتقيان في الدلالة العامة لمادتهما المشتركة . والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين ، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة<sup>(٢)</sup>.

ونستقرئ الصيغتين في القرآن كله فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة : كل نعمة في القرآن إنما هي لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها . يطرد ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها، مفردا وجمعا، وعددها ثلاثة وخمسون موضعا .

وأما صيغة النعيم فتأتى في البيان القرآني بدلالة إسلامية، خاصة بنعيم الآخرة . يطرد هذا أيضا ولا يتخلف، في كل آيات النعيم وعددها ست عشرة آية . منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أى تأويل بغير نعيم الجنة :

الواقعة ٨٩ : ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ \* فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾

المعارج ٣٨ : ﴿أَيُطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾

(١) لمزيد تفصيل وبيان، انظر كتاب (مقال في الإنسان : دراسة قرآنية) المعارف ١٩٦٩ .

(٢) انظر تفسير الطبري، والتفسير الكبير للرازي : سورة التكاثر .



المصطفين ٢٢ : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ \* تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ .  
 الشعراء ٨٥ : ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ .  
 الإنسان ٢٠ : ﴿وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ . . . . ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾

المائدة ٦٥ : ﴿وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾  
 يونس ٩ : ﴿نَجْرِي مِنَ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾  
 القلم ٣٤ : ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾  
 لقمان ٨ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾  
 الطور ١٧ : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾  
 الحج ٥٦ : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ معها آيتا : الصافات ٤٣ ، الواقعة ١٢ .

التوبة ٢١ : ﴿وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾

وتبقى آية التكاثر، خطاباً لمن ألهاهم التكاثر:

﴿ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

لا نستطيع أمام اطراد تخصيص القرآن صيغة نعيم لنعيم الآخرة، أن نفسرها بنعمة من نعم الدنيا التي لا تآبى في البيان القرآني إلا بصيغة نعمة ونعماء ونعم . وسرُّ البيان فيها، أن الذين ألهاهم التكاثر في أعراض الدنيا عن التزود لأخراهم، سوف يُسألون يوم يرون الجحيم، وسيرونها عين اليقين، عن النعيم الحق ما هو، وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذي أضاعوه، وألهاهم عنه التكاثر على نعم الدنيا الفانية والتكاثر في أعراضها الزائلة<sup>(١)</sup>.

(١) انظر سورة التكاثر، في الجزء الأول من (التفسير البيان) ط المعارف.

أكتفى بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة في إنكار القول بالترادف إلا أن يجيء في لغتين «فأما أن يجيء في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين. وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك وتأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم»<sup>(١)</sup>.



فأما ما كان من لغتين فقال فيه «ابن جنى» في (باب الفصح) تجتمع في كلامه لغتان فصاعداً : وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، أكثر من أن يحاط به، فإذا ورد شيء من ذلك كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان فصاعداً، فينبغي أن تتأمل حال كلامه : فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين كثرتهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على تينك اللغتين، لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها وسعة تصرف أقوالها. وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداها ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى وطال به عهده وكثر استعماله فلحقته لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الأولى. وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من صاحبتهما فأخلق الحالين به في ذلك أن تكون القليلة الاستعمال هي المفادة، والكثيرة هي الأولى الأصلية...<sup>(٢)</sup>.

«وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة فُسِمَتْ في لغة إنسان واحد فإن أخرى ذلك أن يكون قد أفاد أكثرها أو طرفاً منها، من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله. هذا غالب الأمر وإن كان الآخر من وجه القياس جائزاً...»<sup>(٣)</sup>.



(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٢.

(٢) أبو الفتح ابن جنى : الخصائص ٣٧٥/١، ط القاهرة ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م

(٣) ابن جنى : الخصائص ٣٧٨/١.

وقد ينبغي لي أن أعترف هنا بقصوري عن ملح فروق الدلالة لألفاظ قرآنية تبدو مترادفة، فليس لي إلا أن أقهر بالعجز والجهل، وأنا أمثل بكلمة ابن الأعرابي : «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»<sup>(١)</sup>.




---

(١) أبو هلال العسكري : (الفروق) ٦٥

(٣)  
الأساليبُ وسرُّ التعبير

قد نكون عرفنا البلاغة علماً وثَقِفناها  
صناعةً ومنطقاً. غير أننا ما نزال في أشد  
الحاجة إلى أن نجتليها ذوقاً أصيلاً وحساً  
مرهفاً في آيات الفصاحة العليا والبيان  
المعجز:-

## الاستغناء عن الفاعل :

من الظواهر الأسلوبية اللافتة في البيان القرآني، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التي توزعت في دراساته وكتبنا بين أبواب شتى متباعدة، لا تعطى سر هذا الاستغناء .

فأنت تقرأ في علم الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة، وتقرأ في علم النحو أحكام نائب الفاعل، أما لماذا حذف الفاعل وبني فعله للمجهول، فذلك موضوع آخر تدرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن الإعراب فعاد هذا الإعراب صنعة، وهو في الأصل مناط المعنى . كما تدرس في علم البيان إسناد الفعل إلى غير فاعله على سبيل المجاز.

دون أن يحاول أحد الدارسين فيما أعلم، أن يجمع هذا الشتات المتثر لظاهرة أسلوبية واحدة، لاستجلاء سرها الذي من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسند إلى غير فاعله، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازي . وقد لفتني اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل في البيان القرآني، في موقف القيلة . أما بالبناء للمجهول في مثل آيات :

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ \* وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾

﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا \* وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾

﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا \* وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا \* وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾

﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًا﴾

﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ .

﴿وَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ \* وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ \* وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّفَتْ \*  
 وَإِذَا الشُّمُسُ كُورَتْ \* وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ \* وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ \* وَإِذَا  
 الْعِبَارُ عُطِّلَتْ \* وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ \* وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ \* وَإِذَا النُّفُوسُ  
 زُوِّجَتْ \* وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُيِّلَتْ \* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ \* وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ \* وَإِذَا  
 السَّمَاءُ كُشِطَتْ \* وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ \* وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ \* عَلِمْتَ نَفْسُ  
 مَا أَخْضَرْتَ﴾

﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَافِعٌ إِلَى الْقُبُورِ \* وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ \* إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ  
 يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾

ومعها سائر آيات النفخ في الصور، وكلها مبنية للفعل المجهول، الماضي منها  
 والمضارع :

(الكهف ٩٩، المؤمنون ١٠١، يس ٥١، الزمر ٦٨، ق ٢٠، الحاقة ٢٣،  
 الأنعام ٧٣، طه ١٠٢، النمل ٨٧، النبأ ١٨...)

وما أن يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الآخرة، بإسناده إلى  
 غير فاعله، مطاوعة أو مجازاً، كما في آيات :

﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾  
 ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾  
 ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ \* وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾  
 ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ \* وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ \* وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ \* وَأَلْقَتْ  
 مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾

﴿يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعاً﴾  
 ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا \* وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾  
 ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾

﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ \* وَخَسَفَ الْقَمَرُ \* وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ \* يَقُولُ الْإِنْسَانُ  
يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا \* وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا \* وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا  
\* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾.

وعجيب حقاً أن تطرد هذه الظاهرة الأسلوبية في موقف واحد، ثم لا تلتفت  
البلاغيين والمفسرين مع وضوحها.

والبلاغيون يقولون في حذف الفاعل : إنه يُحذف للعلم أو الجهل به، أو الخوف  
منه أو عليه. ونعرض هذه الوجوه على البيان القرآني، فبأي أن يكون حذف  
الفاعل، سبحانه، لأحداث القيامة، للخوف عليه أو الجهل به. ثم يشهد  
الاستقراء أن القرآن لم يحذف الفاعل في مواضع العلم به يقيناً، مثل :

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾

﴿يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

﴿يُنْخِى وَيُمِيتُ﴾

﴿يَهْدِي وَيُضِلُّ﴾

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

.....

فما سر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل في أحداث يوم القيامة؟

يهدينا البيان القرآني إلى :

أن أساليب : البناء للمجهول، والمطاوعة، والإسناد المجازي، تلتقي جميعاً في  
الاستغناء عن ذكر الفاعل، وإن كان لكل أسلوب منها ملحظه البياني الخاص،  
يجلوه استقراء مواضعه في الكتاب المحكم.

\* اطراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة، ينبه إلى أسرار بيانية وراء  
ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية :

فبناء الفاعل للمجهول : فيه تركيز الاهتمام على الحدث، بصرف النظر عن محدثه.

والمطاوعة : فيها بيانٌ للطواعية التي يتم بها الحدثُ تلقائياً أو على وجه التسخير،  
 وكأنه ليس في حاجة إلى فاعل...  
 والإسناد المجازي : يعطى المسندُ إليه فاعلياً محققة يستغنى بها عن ذكر الفاعل  
 الأصلي... والله أعلم.





البدء بواو القسم :

نظر في ظاهرة أسلوبية أخرى من البيان القرآن، وهي ظاهرة البدء بواو القسم في مثل آيات :

- الضحى : ﴿ وَالضُّحَىٰ \* وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ \* مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾  
الليل : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ \* وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ \* وَالْأُنثَىٰ \* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَىٰ ﴾  
الفجر : ﴿ وَالْفَجْرِ \* وَلَيَالٍ عَشْرٍ \* وَالشُّفْعِ وَالْوَتْرِ \* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ \* هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرِ ﴾  
النجم : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ \* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾  
العاديات : ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا \* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا \* فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴾  
العصر : ﴿ وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ .

..... :

والأصل في الواو أن تأتي في درج الكلام للربط والعطف، فإذا جاءت للقسم فإن لها الصدارة، في مقام التوثيق لما يسبق إنكاره، أو الإقرار والشهادة. وقد اتجه بها المفسرون، أو جهرتهم فيما أعلم، إلى تعظيم المقسم به.

ثم مضوا يلتسمون وجه العظمة في المقسم به بالواو. وأكثر ما ذكروه من ذلك يدخل في الحكمة وهي تختلف تماماً عن العظمة : فما من شيء في الكون خُلق عبثاً، وكل ما خلقه الله، خلقه لحكمة ظاهرة لنا أو خفية علينا، وأما العظمة فلا يهون القول بها لمجرد لمح وجهٍ لظاهر الحكمة في المقسم به، بعد هذه الواو.

ثم إنهم غالباً، لم يراعوا القيد في المقسم به : ففي الضحى مثلاً تحدثوا عن عظمة الضياء، وليس مقصوداً على وقت الضحى، بل لعله في الظهيرة أقوى... وفي الليل إذا سجي، تحدثوا عن عظمة الليل مطلق الليل، وهو في الآية مقيد

بـ «إذا سجدى» وجاء فى آيات أخرى مقيداً بـ: «إذا عسعس، إذا يغشى، إذا يسرى، إذا أدبر...»

وفى آية النجم، تحدثوا عن عظمة النجم، وهو فى الآية مقيد بـ: «إذا هوى»<sup>(١)</sup>: واضطربوا كذلك فى ربط القسم بهذه الواو، بجواب قسّمه: فأين الصلة بين عظمة العاديات ضبحاً، وبين كنود الإنسان لربه، ويعثرة ما فى القبور؟ وما معقد الصلة بين عظمة الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى، وبين: إن سعيكم لشتى؟ أو بين عظمة النجم إذا هوى، و «ما ضل صاحبكم وما غوى»؟

وقبل ذلك كله، ما السر البيانى لهذا البدء بواو القسم؟ وهل كان العربى الأصل فى عصر المبعث لا يجد فرقاً بين الآيات: «والضحى \* والليل إذا سجدى» «والليل إذا يغشى \* والنهار إذا تجلّى». «والنجم إذا هوى»...

وبين مألوف التعبير بصريح القسم: أقسم بالضحى، وبالليل إذا سجدى، وأقسم بالنجم إذا هوى؟...

إن التعظيم الذى لفته من واو القسم، يتحقق مثله بصريح لفظ القسم، فهل العدول عن: أقسم بالنجم، إلى «والنجم» لا يعطى أى ملحظ بيانى؟

\*\*\*

نلاحظ بادئ ذى بدء أن ظاهرة القسم بالواو جاءت فى مستهل السور مع: الضحى، والليل، والفجر وليال عشر، والعصر، والتين والزيتون، والنجم إذا هوى، والعاديات ضبحاً، والنازعات غرقاً، والذاريات ذرواً، والصفات صفّاً والسماء والطارق، والسماء ذات البروج، والشمس وضحاها، والطور وكتاب مسطور، والتين والزيتون، وطور سنين...

وكلها سور مكية، ولم تأت سورة مدنية مبدوءة بهذه الواو.

(١) انظر خلاصة أنوال المفسرين، فيما نقلنا منها فى تفسير هذه السور، بالجزأين الأول والثانى من (التفسير البيانى).

فإذا كان القصد إلى إعظامها، فما وجه إثارها بهذا الاستهلال، وليس في القرآن كله، سورة مفتحة بالواو مع اسم من أسماء الله الحسنى، وأين من عظمته تعالى عظمة مخلوقاته؟

ولا مجال لأن نفيس بعظمة الله، عظمة التين والزيتون والعدايات ضحاً، والنجم إذا هوى...

بل ليس في القرآن «والله» قسماً غير قسم المشركين يوم القيامة، في آية الأنعام: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ \* ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ \* أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ - ٢٣

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ، قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ - ٣٠

والواو هنا في درج الكلام وليست في مستهل السورة أو الآية، والمقسمون هم المشركون يوم الحشر، والقسم على أصل معناه من الإقرار...

على حين تأتى واو القسم في فواتح السور والآيات، والمقسم فيها جميعاً هو الله سبحانه.

وجاءت واو القسم مع «رَبِّ» في أربع آيات ليست في مستهل سورها، والواو فيها لا تقع ابتداء في أول الجملة، بل يسبقها حرف الفاء، أو: فلا، أو إى:

الذاريات ٢٣ : فَوَرَّبُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ ﴿

الحجر ٩٢ : فَوَرَّبُكَ لَسَّالْتُهُمْ أَجْمَعِينَ \* عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿

النساء ٦٥ : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

يونس ٥٣ : ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾

والقسم فيها جميعاً على وجهه من التأكيد والتقرير والإعظام.

وإذ يأتي القسم بالواو على وجهه مع «رَبُّ» في أربع آيات ومع «الله» في آيتين فحسب، وجاء القسم بـ: «والليل» وحده ست مرات، يطرد فيها مجيء الواو في صدر الآيات، فإن ذلك يدعو إلى مراجعة لما قنع به المفسرون والبلاغيون في تأويل هذه الواو بأنها لإعظام ما تلاها، من ليل ونهار وضحى وفجر وتين وزيتون... ولا سبيل إلى قياس عظمتها بعظمة الخالق جل جلاله.

وهم قد ذكروا في القسم بالليل والنهار مثلاً، وجوه الحكمة فيها وعدوا الكثير من فوائدها. وكرروا ذكر هذه الفوائد حيثما جاء القسم بالفجر والصبح والضحى والنهار، أو بالليل ساجياً وغاشياً وسارياً ومدبراً...

وحملوا الآيات من التأويلات الفلسفية والإشارية - في مثل ما نقرأ في تفاسير الفخر الرازي والنيسابوري والطبرسي والشيخ محمد عبده<sup>(١)</sup> - ما لا نتصور أن هذه الواو يمكن أن تحمله من قريب أو بعيد. مع ملاحظة أن البيان القرآني يلفت إلى آيتي الليل والنهار، أو الشمس والقمر، بغير القسم، فيفهمها الناس بأيسر تنبيه، كالذي في آيات:

الفصل ٧١ : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ \* قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟﴾  
الإسراء ١٢ : ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾

يونس ٦ : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِّتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا

(١) في تفسير سور الليل والفجر والضحى. وانظر كذلك تأويل ابن القيم في كتابه (البيان في أقسام القرآن)

بِالْحَقِّ، يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ \* إِنَّ فِي اخْتِلَافِ  
الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ  
لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿١٩٠﴾

- وانظر معها آيات : الأنعام ٩٦، يونس ٦٧، النمل ٨٦، آل عمران ١٩٠،  
الجاثية ٥، الفرقان ٤٧، الروم ٢٣.

وليس على هذا النحو من بيان الحكمة، تأتى آيات القسم بالواو : والليل إذا  
يغشى، والنهار إذا تجلّى، والنجم إذا هوى، والضحى، والليل إذا سجدى.  
ونظائرها.

من هنا كان وقوفى أمام هذه الظاهرة الأسلوبية في البيان القرآن، لعل أجتنل  
من سرها البينى ما أضيفه إلى فكرة الإعظام التى سيطرت وحدها على جمهرة من  
قرأت لهم من المفسرين والبلاغيين...

والذى اطمأنتت إليه بعد طول التدبر لسياقها فى الآيات المستهتلة بالواو، هو أن  
هذه الواو قد خرجت عن أصل معناها اللغوى الأول فى القسم للتعظيم، إلى معنى  
بلاغى، هو اللفتُ بِإثارةِ بالغةٍ إلى حسياتٍ مُدرَكةٍ لا تحتل أن تكون مـصـعـ جدل  
ومحارة، توطئةٍ إيضاحيةٍ لبيانٍ معنوياتٍ يُمارى فيها، أو تقريرٍ غيبياتٍ ليست من  
الحسيات والمدركات.

فالبين القرآن فى قسمه بالفجر وبالصبح إذا أسفر وإذا تنفس، وبالشمس  
وضحاها، والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى...

يَجْلُو معانى من الهدى والحق أو الضلال والباطل، بماديات من النور والظلمة فى  
مختلف درجاتها.

وهذا البيان للمعنوى بالحسى، هو مدار استعمال البيان القرآن للظلمات  
والنور بمعنى الضلال والهدى.

وهو الذى يمكن أن نعرضه على أكثر الآيات المستهلة بواو القسم، فتقبله دون تكلف فى التأويل أو اعتساف الملحظ.

ففى آيات الليل مثلاً :

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ \* وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ \* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾.

ذكروا فيها وجوه الحكمة فى تعاقب الليل والنهار، وليسا هنا مطلق الليل ومطلق النهار. وإذا لم يتعلق البيان القرآن فيها بغير الغشية والتجلى، نلمح السر البيان فيما تلفت إليه الواو من تقابل واضح محسوس، بين غشية الليل بظلامه وتجلى النهار بضياؤه.

ومثله فى الوضوح الحسى المدرك، التفاوت بين خلق الذكر والأنثى.

توطئة إيضاحية لبيان تفاوت عمائل فى معنويات لا تدرك بالحس : ﴿إِنْ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ وتفاوت أبعد فى غيبات بين الآخرة والأولى، والجزاء والعقاب.

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ \* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ \* فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَىٰ \* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ \* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ \* فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾...

﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ \* وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ \* فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَىٰ \* لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى \* الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ \* وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى \* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ﴾.

كل هذه المتقابلات : المعنوى منها والغيبى : اعطى وبخل، اتقى واستغنى، صدق وكذب، اليسرى والعسرى، الآخرة والأولى، يضلها ويُجنَّبها، الأشقى والأتقى...

يجلوها البيان المعجز بتوطئة موضحة لافتة إلى التفاوت المادى الواضح المدرك فى : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ \* وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ \* وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ \* إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾.

وفي آيات الضحى :

﴿وَالضُّحَىٰ \* وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ \* مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾

الواو لافتة إلى صورة مادية وواقع حسي، يشهد به الناس تألق الضوء في ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجد وسكن. وتتعاقب الظاهرتان الكونيتان كل يوم دون أن يكون في تواردهما ما يبعث على دهشة وإنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد أن السماء تخلت عن الأرض بأن أسلمتها إلى وحشة الليل بعد تألق الضوء في ضحى اليوم نفسه.

فأى عجب في أن يجيء بعد أنس الوحي وتجلى نوره على المصطفى صلى الله عليه وسلم، فترة سكون للوحي، على نحو ما نشهد من سجد الليل بعد تألق الضحى؟ وفيهم القول، أو الظن بأن محمداً ودعه ربه وقلاه؟

\*\*\*

ونتدبر كذلك آية النجم :

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ \* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾

اللفت بالواو إلى ظاهرة كونية مشهودة، يراها الناس في النجم إذا هوى فيلمحون على الأفق ما يبدو على مد البصر من اتصال السماء بالأرض بخيط من النور.

ظاهرة كونية تتكرر على مرأى منهم ومشهد، فلا يجدون فيها ما هو موضع جدل أو إنكار، فقيم العجب وفيهم المماراة والإنكار للظاهرة الغيبية الماثلة، إذ يتجلى نور الوحي من الأفق الأعلى فيدنو ويتدل حتى يصل إلى المصطفى على هذه الأرض؟

﴿وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ \* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ \* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ \* وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ \* ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ

\* فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ \* مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ \* أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ؟

\*\*\*

وآيات العاديات :

السورة تبدأ بالواو لافتة إلى ما عهد القوم من غارات الخيل المصبة،  
تفجؤهم على غير توقع فلا يتنبهون إلا وقد توسطت الجمع فبعثته وسط نفعها  
المثار.

توطئة إيضاحية لصورة بيانية أخرى منذرة بغيب غير مشهود ولا مدرك، يفجأ  
الإنسان الكنود لربه، بالبعث يأخذه على غير أهبة أو توقع، فإذا الناس في حيرة  
وارتباك، قد بعثوا من القبور أشتاتاً كالفراش المبتوث أو الجراد المنتشر، وإذا كل  
ما في صدورهم قد حُصِّل لم تغلت منه خافية مضمرة في طي الصدور :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ \* ...

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ \* وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ \* إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ  
لَّخَبِيرٌ﴾

\*\*\*

وآية العصر :

الواو في موضعها الذي تطرد به الظاهرة الأسلوبية في اللفت إلى ابتلاء الإنسان  
بالزمن يعصره ويصهره بالضغط والمعاناة.

توطئة إيضاحية لبيان ما يستخلص العصر من عصارة هذا الإنسان وما ييلو من  
طاقته ويصهر من معدنه، كاشفاً عن خيره أو شره. فيكون الخسر أو النجاة :  
﴿وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفَىٰ خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾

\*\*\*



وقوة اللفت في مثل هذا الأسلوب، تأتى من العدول بالواو عن موضعها المألوف في درج الكلام، فتشير أقصى التنبيه<sup>(١)</sup>.

ولعل السلف الصالح من المفسرين، ما فاتهم هذا الملحظ البيانى إلا لأن علماء البلاغة قد عرفوا خروج الخبر والاستفهام والأمر والنهى عن معانيها الأولى فى أصل اللغة إلى معان بلاغية نصوا عليها فى كتب البلاغة المدرسية. ثم لم يسيروا إلى خروج القسم عن معناه الأول. فكان ما كان من اعتساف التأويل للآيات المبدوءة بواو القسم لتظل كما أراد لها علماء البلاغة على أصل معناها اللغوى، لا تخرج عنه إلى معنى بلاغى.

ولا بأس علينا إن شاء الله، إذا نحن التمسنا من البيان القرآنى ما يمنع هذه الواو سرها البلاغى وراء معناها القريب المألوف الذى عرفوه لها.  
والله أعلم..




---

(١) لمن شاء مزيد تفصيل لهذه الظاهرة الأسلوبية، أن يرجع إلى ما قدمت منها فى تفسير سور: الضحى والعاديات والنازعات فى الجزء الأول من (التفسير البيانى) وسور: القلم والعصر والليل والفجر، فى الجزء الثانى. ط دار المعارف بالقاهرة.

## السجع ورعاية الفواصل :

وانتقل إلى النظر في الفواصل القرآنية التي شغلت السلف واختلفوا فيها اختلافاً بعيداً.

ولا خلاف بينهم أعلمه في أن لفواصل القرآن إيقاعها الفريد وبلاغتها العليا، لكن الخلاف في شأن هذه الفواصل، هل هي من قبيل ما يعرف بالسجع في فنون البديع، أو هي شيء آخر غيره؟

ومنذ بدأ عصر التأليف في الدراسات القرآنية والبلاغية، أخذت قضية الفواصل موضعها من عناية الأجيال الأولى من علماء العربية وإن لم تستقل بمباحث مفردة بل جاءت عارضة في ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة :

فأبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري- ٣١٠هـ- يقف بين حين وآخر في كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة إذا لاحظ فيها عدولا عن مألوف الاستعمال اللغوي، موجهاً همه إلى الاحتجاج لهذا العدول بأن «العرب تفعل ذلك في كلامها» وهي العبارة التي تلقانا كثيراً في كتاب مجاز القرآن.

كذلك لم يعرض «الفراء أبو زكريا الكوفي»- ٢٠٧هـ- لمسألة الفواصل عرضاً مباشراً في كتابه (معاني القرآن) ولكنه في توجيه الآيات، وترجيحه بين القراءات. يصرح بأن القرآن يراعى الفاصلة : فيقدم أو يؤخر أو يحذف، ويؤثر لفظاً على آخر في معناه، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى، رعاية «لمشكلة المقاطع ورموس الآيات، وكأنه نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع»<sup>(١)</sup>.

وعلى كثرة ما عرض «الفراء» للفواصل القرآنية وبخاصة في السور المكية،

(١) اقرأ من ذلك مثلاً، توجيه الفراء لفواصل آيات : المرسلات ٣٢، الفجر ٤، الإنسان ١٨، الغاشية ١١، الضحى ٣. في (معاني القرآن) ط دار الكتب ١٩٥٥ ط القاهرة.

لم يذكرها باسم الفواصل وإنما هي عنده رموس آيات. وقد تحاشى القول « بالسجع » فيها، وإن ثبت على مذهبه في أن النظم القرآنى يرعاها قصداً إلى الجرس الصوتى ومشاكلة المقاطع.

وحق القرن الثالث للهجرة، كان التحرج واضحاً من القول بالسجع في القرآن، وكأنما كان الحس المؤمن ينبو عن هذه الكلمة، لكثرة ما أطلقت عن قديم على سجع الكهان.

لكن القضية ما لبثت أن دخلت معترك الجدل الكلامى بين الفرق الإسلامية فارتبطت بالإعجاز بالنظم، وبدأت تستقل بمباحث مفردة.

قرر « الأشاعرة » نفى السجع عن القرآن، وقالوا إنما هي فواصل. وعقد « الباقلانى » في كتابه (إعجاز القرآن) فصلاً في نفى السجع عن القرآن بسط فيه مذهبهم في التفرقة بين السجع والفواصل. وقد بدأه بقوله :

« ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع عن القرآن. وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى في غير موضع من كتبه . . . وذهب كثير من يخالفهم إلى إثبات السجع في القرآن. وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام، وإنه من الأجnas التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة، كالتجنيس والالتفات، وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة . . . وأما ما فى القرآن من السجع فهو كثير. لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه؛

« وهذا الذى يزعمونه غير صحيح. ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم. ولو كان داخلياً فيها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقولوا : سجع معجز. لجاز لهم أن يقولوا : شعر معجز. وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب؟ ونفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر. لأن الكهانة تنافى النبوات وليس كذلك الشعر. وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للذين جاءوه وكلموه فى شأن - دِيَّة - الجنين : كيف نَدَى مَنْ لا شَرِبَ ولا أكل، ولا صاح فاستهل، أليس دُمُه قد يُطَل؟ فقال عليه الصلاة والسلام :

«أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟» وفي بعضها - أى الروايات : «أسجعا كسجع الكهان؟»<sup>(١)</sup>.

«والذى يقدرونه أنه سجع فهو وهم، لأنه قد يكون فى الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً. لأن السجع يتبع المعنى فى اللفظ الذى يؤدى السجع، وليس كذلك ما اتفق عما هو فى تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى. وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود إليه، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ. ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى...»

«ثم إن سلم لهم مُسلم موضعاً أو مواضع معدودة، وزعم أن وقوع ذلك موقع الاستراحة فى الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها - وهى الطريقة التى يباين بها القرآن سائر الكلام - وزعم أن الوجه فى ذلك أنه من الفواصل، أوزعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه، فإن ذلك إذا اعترض الخطاب لم يُعد سجعاً، على ما قد بُيِّنّا فى القليل من الشعر كالبيت الواحد والمصرع والبيتين من الرجز ونحو ذلك، يعرض فيه فلا يقال إنه شعر، لأنه لا يقع مقصوداً إليه وإنما يقع مغموراً فى الخطاب، وكذلك حال السجع الذى يزعمونه ويقدرونه...»

«ويقال لهم : لو كان الذى فى القرآن، على ما تقدرونه، سجعاً لكان مذموماً مردولاً، لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه واختلفت طرقة كان قبيحاً من الكلام. وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط، متى أدخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه ونُسب إليه الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن الممهود كان مخطئاً وكان شعره مردولاً، وربما أخرجه ذلك عن كونه شعراً. وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً متقارب الفواصل متدانى المقاطع

(١) بلفظ «أسجع كسجع الأعراب؟» فى صحيح مسلم، كتاب القسامة باب دية الجنين، وسنن أبى داود : كـ الديات، والنسائى، كتاب القسامة : باب دية الجنين. وفى رواية عند أبى داود والنسائى : «أسجع الجاهلية وكهانتها؟»

وبعضها مما يتضاعف طوله وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مُرضٍ ولا محمود.

«فإن قيل : متى خرج السجع المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه، خرج من أن يكون سجعاً وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعاً، بل يأتي به طوراً ثم يعدل عنه إلى غيره، ثم قد يرجع إليه؛

«قيل : متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفاً للآخر كان تَخْلِيطاً وخبطاً. وكذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجّع وتفاوت، كان خبطاً. وقد عُلِمَ أن فصاحة القرآن غير مذمومة في الأصل، فلا يجوز أن يقع فيها هذا النحو من الاضطراب.

«ولو كان الكلام الذى هو في صورة السجع، منه، لما تحيروا فيه، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة لأن السجع غير ممتنع عليهم»

ويعد أن أطلب «الباقلانى» فى الاحتجاج لنفى السجع فى القرآن، بعجز العرب عن معارضته، قال :

«فَبَآنَ بما قلنا أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع، لا يخرجها عن حَدِّها ولا يدخلها فى باب السجع.

«ولابد لمن جَوَّز السجع فيه وسلك ما سلكوه، من أن يُسلم بما ذهب إليه (النظام، وعباد بن سليمان، وهشام القوطى)<sup>(١)</sup> ويذهب مذهبه فى أنه «ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز، وأنه يمكن معارضته وإنما صُرفوا عنه ضرباً من الصرف» ويتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم، وأنه منتظم من فرق شتى ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها، ويستهيىن ببديع نظمهم وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه. وكيف يعجزهم الخروج عن السجع والرجوع إليه، وقد علمنا عاداتهم فى خطبهم وكلامهم، أنهم كانوا لا يلزمون أبداً

(١) من كبار المعتزلة، وقد قالوا بالإعجاز بالصرفة. لكن ليس على الوجه الذى لحصه الباقلاى هنا. انظر خلاصة مذهبهم فى الصرفة، فى الفصل الذى قدمناه عن «وجوه الإعجاز».

طريقة السجع والوزن، بل كانوا يتصرفون في أنواع مختلفة؟ فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك، لم يجدوا فاصلة بين نظمي الكلام<sup>(٢)</sup>.

ويوشك «الباقلاني» في احتجاجة لنفي السجع في القرآن، أن يسلم بقدر منه فيه مما سماه السجع المعتدل، وهذا القدر لا يكفي عنده لحمله على السجع، كما لا يكفي وجود شطر أو بيت وبيتين من الشعر والرجز في الكلام ليكون شعراً. ولا يبدو لنا قوياً واضحاً، وجهُ تفرقه بين الفواصل والسجع، من حيث تفاوت المقاطع طولاً وقصراً.

وليس حتماً على من جَوَّز السجع في القرآن، أن يسلم كما قال الباقلاني بمذهب أصحاب الاعتزال في الإعجاز بالصرقة؛ فالمعتزلة أنفسهم نفوا السجع عن القرآن نفيًا باتاً، واحتج منهم «على بن عيسى الرمانى» لهذا النفي بأقوى مما احتج به الأشاعرة؛ وعدَّ الفواصل القرآنية من وجوه الإعجاز البلاغى للقرآن، مميزاً بينها وبين الأسجاع تمييزاً واضحاً.

ففى رسالته (النكت في إعجاز القرآن) عقد باباً خاصاً للفواصل، عرفها فيه بأنها «حروف متشاكلة في المقاطع، توجب إفهام المعانى» ثم استطرد شارحاً: «والفواصل بلاغة والأسجاع عيب. وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجه الحكمة في الدلالة، إذ كان الغرض الذى هو حكمة، إنما هو الإبانة عن المعاني التى إليها الحاجة ماسة. فإذا كانت المشكلة وصلة إليه فهى بلاغة، وإذا كانت المشكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة....

«وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التى يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها. وإنما أُخِذَ السجع في الكلام من سجع الحمامة، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة، إذ كان المعنى لَمْا تُكَلَّفْ من

غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يُعتد به ، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة»

والفواصل عند «الرماني» على وجهين :

أحدهما على الحروف المتجانسة ، كآيات :

﴿طه \* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى \* إِلَّا تَذِكْرًا لِّمَن يَنْشَى﴾

﴿وَالطُّورِ \* وَكِتَابٍ مُّسْطُورٍ﴾

والآخر ، على الحروف المتقاربة كالميم والنون في مثل :

﴿الرُّحْمَى الرَّحِيمِ \* مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ﴾

والدال والباء ، في مثل :

﴿قَ، وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ \* بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُمْ مُّنْذَرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ \* أَيُّدَا مِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا، ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾

فالعبارة عند «الرماني» بالمعنى ، وإن لم يمتنع عنده أن يكون للجرس اللفظي واثتلاف الإيقاع حظه من التقدير أو كما قال في ختام الباب :

«والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل ، وإبداؤها في الآي بالنظائر»<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

لكن أكثر البلاغيين لم يطمئنوا مع ذلك إلى هذه التفرقة بين الفواصل والأسجاع وإن أجمعوا على الإقرار بإعجاز النظم القرآني .

فأبو هلال العسكري - ٣٩٥هـ - يصرح في (الصناعتين) بأن جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج ، مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمنه الطلاوة و الماء ، لا يجري مجراه من كلام الخلق... ألا ترى قوله عز اسمه : ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى .

(١) الرماني : (النكت) في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٩٧ ط أولى ذخائر.

ولهذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل قال له : أَنْدَى مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ ، وَلَا صَاحَ فَاسْتَهَلَّ ! : « أسجعا كسجع الكهان ؟ » لأن التكلف في سجعهم فاش . ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعا لقال : أسجعا ؟ ثم سكت . وكيف يذمه ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف وبرئى من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه ؟ <sup>(١)</sup> .

فالقضية عند أبي هلال ليست قضية فواصل وأسجاع بل سجع بليغ وآخر متكلف مستكره . وكذلك هي عند عبد القاهر الجرجاني - ٤٧١ هـ - في (أسرار البلاغة) لا يقبل من النظم ما جاء « لنصرة السجع وطلب الوزن . . . وعلى الجملة فإنك لا تجد تحنيصاً مقبولا ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى لا تبتغى به بدلا ولا تجد عنه جولا . . . » <sup>(٢)</sup> .

و « أبو هلال » وإن صرح بوجود السجع والازدواج في القرآن ، لم يعرض للخلاف في القضية عرضاً مباشراً ، كما فعل « ابن سنان الخفاجي - ٤٦٦ هـ » الذى تصدى للرد على من نفوا السجع عن القرآن وفرقوا بينه وبين الفواصل . قال :

« . . وأما الفواصل التى فى القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاً . . . وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذى يُقصد فى نفسه ثم يُجملُ المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها . وقال « على بن عيسى الرمانى » : إن الفواصل بلاغة والسجع عيب . وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعانى والفواصل تتبع المعانى . وهذا غير صحيح .

«والذى يجب أن يحمر فى ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول . والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعاً وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع . وضرب لا يكون سجعاً وهو لما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - التماثل والتقارب - من أن

(١) أبو هلال العسكري : (كتاب الصناعتين) ٢٤٠ ، ٢٦١ ط القاهرة ١٩٥٢ .

(٢) عبد القاهر الجرجاني : (أسرار البلاغة) خطبة الكتاب : ص ٧ ط الثالثة ، الحلبي بالقاهرة ١٣٥٨ هـ .



يكون يأتي طوعاً سهلاً وتابَعاً للمعانى، وبالعُضْد من ذلك حتى يكون متكلِّفاً يتبعه المعنى. فإن كان من القسم الأول فهو المَحْمود الدال على الفصاحة وحسن البيان، وإن كان من النوع الثانی فهو مذموم مرفوض.

«فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المَحْمود لعلُّوه في الفصاحة، وقد وردت فواصل متماثلة»

- ذكر منها آيات : طه، والطور، والعاديات، والفجر. ونص على أن الياء حذفت فيها، من : يسر(ي) الواد(ي) طلباً للموافقة في الفواصل. وكذلك الآيات الأولى من سورة القمر. ثم قال :

«وجميع هذه السورة - القمر - على هذا الازدواج. وهذا جائز أن يسمى سجعاً لأن فيه معنى السجع، ولا مانع في الشرع يمنع ذلك»

وأما مثال الفواصل المتقاربة فذكر منها، كالرمانى، آيات الفاتحة وأوائل سورة ق، ثم قال :

«وهذا لا يسمى سجعاً. لأننا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة. فأما قول الرمانى : «إن السجع عيب والفواصل بلاغة» على الإطلاق، فغلط : لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابَعاً للمعنى وكأنه غير مقصود، فذلك بلاغة والفواصل مثله. وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف، فذلك عيب والفواصل مثله. وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند تقارب الحروف»

ونبه «الخفاجى» إلى ملحظ دقيق من كراهية تسمية الفواصل القرآنية المتماثلة سجعاً فقال : «وأظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق

بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم. وهذا غرض في التسمية قريب، فاما الحقيقة فما ذكرناه»<sup>(١)</sup>.

وكذلك لم ير «ابن الأثير، الضياء أبو الفتح - ٦٣٧ هـ - في (المثل السائر) وجهًا لزم السجع على الإطلاق، ونفيه عن القرآن جملة، ولا تكاد تخلو سورة من السور من السجع البليغ.

وإما المنكر أن يأتي الكلام على مثل سجع الكهان.

وقد عرض للقضية بتفصيل في مبحث «الصناعة اللفظية» في أول كتابه (المثل السائر)<sup>(٢)</sup> قال: «واعلم أن صناعة تأليف الألفاظ إلى ثمانية أنواع هي: السجع، ويختص بالكلام المثور.

والتصريح، ويختص بالكلام المنظوم وهو داخل في باب السجع والتجنيس، وهو يعم الجنسين أيضًا. والموازنة، ويختص بالكلام المثور. واختلاف صيغ الألفاظ، وهو يعم القسمين جميعًا. وتكرير الحروف، كذلك.

«النوع الأول المسجع، وحده أن يقال: تواطؤ الفواصل في الكلام المثور على حرف واحد. وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذمومًا لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤق بالسورة جميعًا مسجوعة، كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما. وبالجملية فلم تخل منه سورة من السور.

«وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي صلى الله عليه وسلم شيء كثير أيضًا... فإن قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبعضهم منكرًا: «أسجعًا كسجع الجاهلية. أو: كسجع الكهان» ولولا أن السجع مكروه لما أنكره النبي صلى الله عليه وسلم؛ فالجواب عن ذلك أنا نقول: لو كره النبي صلى الله عليه

(١) ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ١٦٥ ط الرحمانية بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣٢م.

(٢) وانظر معه هذا المبحث في كتابه (الجامع الكبير): ط المجمع العلمي ببغداد ١٩٥٦م، ص ٢٥١ وما بعدها.

وسلم السجع مطلقاً لقال «أسجعاً؟» ثم سكت.. فلما قال : «أسجعاً كسجع الكهان» صار المعنى معلقاً على أمر وهو إنكار الفعل لم كان على هذا الوجه . فعلم أنه إنما ذم من السجع ما كان مثل سجع الكهان لا غير، وأنه لم يذم السجع على الإطلاق، وقد ورد في القرآن الكريم . وهو، صلى الله عليه وسلم، قد نطق به في كثير من كلامه حتى إنه غير الكلمة عن وجهها إتباعاً لها بأخواتها من أجل السجع، فقال لابن بنته عليها السلام : «أعيذه من الهامة والسامة، وكل عين لامة»<sup>(١)</sup>.

وإنما أراد «لممة» لأن الأصل فيها من : ألم فهو مُلِمٌ . وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «ارجعن مأزورات غير مأجورات»<sup>(٢)</sup> وإنما أراد : موزورات من الوزر، فقال : مأزورات، لمكان «مأجورات» طلباً للتوازن والسجع . وهذا مما يدل على فضيلة السجع .

«على أن هذا الحديث النبوي الذي يتضمن إنكار سجع الكهان، عندى فيه نظر، فإن الوهم يسبق إلى إنكاره، يقال : فما سجع الكهان الذي يتعلق الإنكار به ونهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

والجواب عن ذلك : أن النهي لم يكن عن السجع نفسه وإنما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع . ألا ترى لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الجنين بغيره : عبد أو أمة، قال الرجل : أأدى من لا شرب ولا أكل، ولا نطق فاستهل، ومثل ذلك يُطل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أسجعاً كسجع الكهان»؟<sup>(٣)</sup>

«فالسجع إذن ليس بمنهى عنه، وإنما المنهى عنه هو الحكم المتبوع في قول

(١) في رواية أبي داود من حديث ابن عباس، رضى الله عنهما، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين : «أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة» (السنن، ك السنة، باب في القرآن ح : ٤٧٣٧)

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، ك الجنائز، باب ماجاء في اتباع النساء الجنائز (ح ١٥٧٨)

(٣) مر في ص ٢٥٥

الكاهن... أى: أحكماً كحكم الكهان...؟ وإلا فالسجع الذى أتى الرجل لا بأس به، وكلامه حسن من حيث السجع، وليس بمنكر لنفسه وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يَدَى الجنين...

«واعلم أن الأصل فى السجع إنما هو الاعتدال فى مقاطع الكلام. ومع هذا فليس الوقوف فى السجع عند الاعتدال فقط، ولا عند تواطؤ الفواصل على حرف واحد، إذ لو كان ذلك هو المراد من السجع لكان كل أديب سجعاً، وما من أحد منهم، ولو شدا شيئاً يسيراً من الأدب، إلا ويمكنه أن يؤلف ألفاظاً مسجوعة ويأتى بها فى كلامه؛ بل ينبغى أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة حادة طنانة رنانة، لا غثة ولا باردة. وأعنى بقولى: غثة باردة، أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة وما يشترط لها من الحسن، ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن...»

«وهذا مقام تزل عنه الأقدام ولا يستطيعه إلا الواحد من أرباب هذا الفن بعد الواحد. ومن أجل ذلك كان أربابه قليلاً.

«فإذ صفى الكلام المسجوع من الغثاء والبرد، فإن وراء ذلك مطلوباً آخر وهو أن يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى، لا أن يكون المعنى تابعاً للفظ فإنه يجيء عند ذلك كظواهر مُؤَوِّه على باطن مشوِّه، ويكون مثله كغميدٍ من ذهب على نصل من خشب. وكذلك يجرى الحكم على الأنواع الباقية، من التجنيس والترصيع وغيرهما»<sup>(١)</sup> ولخص «ابن الأثير» مذهبه فى السجع البليغ فحدد له شرائط أربعاً: اختيار مفردات الألفاظ، واختيار التركيب، وأن يكون اللفظ تابعاً للمعنى، وأن تكون كل من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير الذى دلت عليه أختها، فهذه شرائط أربع لا بد منها للسجع البليغ»<sup>(٢)</sup>.

و «ابن أبى الإصبع» البلاغى المصرى - ت: ٦٥٤ هـ - لا يبدو فى كتابه

(بديع القرآن) مستقراً على رأى فى الموضوع : فهو فى باب «ائتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام» - وهذا الباب عنده من مخترعات قدامة بن جعفر\*، وسماه مَنْ بعده : (التمكين) - يقول ما نصه : «وكل مقاطع آى الكتاب العزيز لا تخلو من أن تكون أحد الأقسام الأربعة - لائتلاف الفاصلة، وهى : التمكين، والتصدير، والتوشيح، والإيغال - ولهذا تسمى مقاطعه فواصل لا سجعاً ولا قوافى، لاختصاص القوافى بالشعر، والسجع بالمنافرة، مأخوذ من سجع الطائر»<sup>(١)</sup> فضهم من هذا، أنه مع الذين نفوا وجود السجع فى القرآن. لكنه لا يلبث فى «باب التسجيع» أن يعده فناً من بديع القرآن، ويستشهد لإضره - التماثل والمتقارب - بالآيات الأولى من سورة «ق» وسورة «الرحمن»<sup>(٢)</sup> وكأنه تحاشى القول صراحة بالسجع فى القرآن، ثم لما وصل إلى باب التسجيع، شق عليه ألا يقدم غاذجه العليا من الفواصل القرآنية، فى (بديع القرآن).

و «يحيى بن حمزة العلوى» - ت : ٧٤٩هـ - فى باب «التسجيع» من كتابه (الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) لم يفرق بين الأسجاع والفاصل، ولا اعتد بقول الذين نفوا السجع فى القرآن. والتسجيع عنده : «من علوم البلاغة، كثير التدوار عظيم الاستعمال فى السنة البلغاء، ويقع فى الكلام المنشور. وهو فى مقابل التصريح، فى الكلام المنظوم الموزون فى الشعر. ومعناه فى السنة علماء البيان : اتفاق الفواصل فى الكلام المنشور، فى الحرف، أوفى الوزن، أوفى مجموعها»<sup>(٣)</sup>.

\* أبو الفضل قدامة بن جعفر الكاتب، توفى سنة ٣٣٧هـ فى كتابه (نقد النثر) قال : «ومن أوصاف البلاغة أيضاً السجع فى موضعه وعند ساحة القريحة به، وأن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه... فاما أن يلزمه الإنسان جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته فذلك جهل من فاعله ويؤى من قائله، وقد رويت الكراهية فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذكر الحديث فى دية الجنين - وإنما أنكر صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه أن بكلامه مسجوعاً كله وتكلف فيه السجع تكلف الكهان... ص ٩٣-٩٤ ط الأولى ١٣٥١هـ-١٩٣٢م (الجامعة المصرية). ولم نأت به فى سياق هذا العرض، لكونه لم يذكر فيه القرآن الكريم، ولا جاء بأى شاهد منه. (٢٠١) ابن أبى الإصيص : بديع القرآن. ص ٨٩، ١٠١ ط نهضة مصر سنة ١٩٥٧.

(٣) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز، باب التسجيع - ط المقتطف سنة ١٣٢٢-١٩١٦ لدار الكتب بالقاهرة - تحقيق الشيخ سيد بن عل المرصفى.

وواضح من مسلكه في الاستشهاد لكل ضرب من ضروب التسجيع بآيات قرآنية، أنه على مذهب الذين قالوا بوجود السجع في القرآن، ولا فرق عندهم بينه وبين الفواصل. قال يبين أنواع التسجيع :

«فإن اتفقت الأعجاز في الفواصل مع اتفاق الوزن، سُمي المتوازي كقوله تعالى :

﴿فِيهَا سُرُورٌ مُرْفُوعَةٌ \* وَأَكْوَابٌ مُوْضِعَةٌ﴾ - سورة الغاشية.

وإن اتفقا في الأعجاز من غير وزن، سُمي المُطْرَف كقوله تعالى :

﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا \* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ - سورة نوح

وإن اتفقا في الوزن دون الحرف، سُمي المتوازن، كقوله تعالى :

﴿وَتَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ \* وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ - سورة الغاشية

وفصل «ابن حمزة» القول في حكم التسجيع مع الحديث المروى في كراهة سجع الكهان، فقال :

«وفيه مذهبان : الأول جوازه وحُسْنُهُ، وهذا هو الذي عول عليه علماء أهل البيان. والحجة على ذلك هي أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين<sup>(١)</sup>، مملوء منه. فلو كان مستكرها لما ورد في هذا الكلام البالغ في الفصاحة كل مبلغ. ولأجل كثرت في السنة الفصحاء لا يكاد يبلغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يجرر موعظة إلا ويكون أكثره مبنيا على التسجيع في أكثره. وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولا مستعملا على السنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة.

«المذهب الثاني : استكراهه. وهذا شيء حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة. ولعل الشبهة لهم في استكراهه ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لما أُوْجِبَ في (دية) الجنين غُرَّةً، عبدا أو أمة.

(١) الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه.

وابن حمزة البقي علوي، تقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة ٧٢٩هـ وتوفي سنة ٧٤٩هـ.

فقال الذى أوجبها عليه : كيف تدبى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، ومثل ذلك يُطلُّ؟

«والجواب أنا نقول : إنه لم ينكر السجع مطلقاً ، وإنما أنكر سجعاً مخصوصاً وهو سجع الكهان لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية ، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ .

«والمختار : قبوله . ولو لم يكن جائزاً فى البلاغة لما أتى فى أفصح كلام وهو التنزيل . ولما جاء فى كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين . لأن هذه هى أعظم الكلام بلاغة وأدخلها فى الفصاحة فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - يمكن حملها على وجه لائق كما أشرنا إليه»

وفى بيان السجع البليغ المقبول ، اشترط مثل ما اشترط «ابن الأثير» - وبمثل عبارته ، وعلى نفس الترتيب - من الاعتدال مع شرائط أربع :

«أن تكون الألفاظ حلوة المذاق رطبة طنانة ، صافية على السماع طيبة رنانة ، وجودة التركيب وحسنة ، وأن تكون الألفاظ فى تركيبها تابعة لمعناها ، ولا يكون المعنى فيها تابعاً للألفاظ فيكون ظاهره التمويه وباطنه التشويه ، ويصير مثاله كمثال عمد من ذهب على نصب من خشب .

«وأن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده ، مغاير للمعنى الذى دلت عليه الأخرى . فهذه الشرائط الأربع لا بد من اعتبارها فى كل كلام مسجوع»<sup>(١)</sup> .



وأرأى أطلقت فى عرض أقوال السلف فى الفواصل القرآنية والسجع ، توطئة لتدبر أسرار التعبير فى هذه الظاهرة الأسلوبية اللافتة ، من البيان المعجز .

(١) الطراز : ص ٢١ وما بعدها . وقابله على ما فى (الثلث أنساخ لابن الأثير) ص ٧٥-٧٦ .

وقد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين :

ففى البيئة الكلامية اختلفت الفرق الإسلامية بين نفى السجع فى القرآن نفياً باتاً، والقول بوجوده فى النظم القرآنى، وعدّه من وجوه إعجازه.

وفى البيئة اللغوية والبلاغية، اتسع الخلاف بين مذهب « الفراء » فى أن السجع فى القرآن مقصود إليه لذاته، وأنه ربما عدل عن نسق إلى آخر وأثر لفظاً على غيره فى معناه، قصداً إلى المشاكلة والتوافق بين رءوس الآيات.

وبين من أنكروا، كابن سنان الخفاجى وابن الأثير، أن تكون معانى الفواصل القرآنية تابعة للألفاظ.

ورأينا من علماء السلف من فرقوا بين الفواصل والأسجاع، كالقاضى الباقلانى وعلى بن عيسى الرمانى. وإن لم ير أكثر البلاغيين فرقاً بين الفواصل والسجع، وعندهم أن الأمر فى هذه التفرقة، ليس إلا كراهة القول بالسجع فى القرآن، بعد أن شاع إطلاقه على سجع الكهان.





وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع، لطول ما ابتذله الصنعة اللفظية في الزخرف البديعي، في أساليب العصور المتأخرة، بعد أن التزمه الكهان في العصر الجاهل.

ومن ثم نؤثر أن نمضي على تسمية مقاطع الآيات في القرآن بالفواصل، وهو الذي جرى عليه أكثر المفسرين.

وبعد الذي سقناه من خلافهم، يكون من المجدي في القضية، أن نتدبر الفواصل القرآنية، لنرى ما إذا كان البيان الأعلى يتعلق في فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرواق اللفظي، أو أن فواصله تأتي لمقتضيات معنوية، مع نسق الإيقاع بهذه الفواصل، واثلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني على نحو تتقاصر دونه بلاغة البلغاء؟

وأختار هنا شواهد من الفواصل التي مال «الفراء» ومن ذهب مذهبه، إلى حملها على قصد المشاكلة اللفظية بين رؤوس الآيات، بإيثار نسق على آخر، أو العدول عن لفظ إلى غيره في معناه.

دون أن يحتاطوا لدفع وهم الإطلاق، والتعميم، بذكر المقتضى المعنوي للفواصل المرعية.

ننظر، مثلاً، في هذه الفواصل القرآنية :

﴿وَالضُّحَىٰ \* وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ \* مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾.

ذهب «الفراء» إلى أن القرآن جرى فيها على طرح كاف الخطاب من : فلاك، اكتفاء بالكاف الأولى -في : ودعك- ولمشاكلة رؤوس الآيات.<sup>(١)</sup>

(١) معاني القرآن : سورة الضحى.

وَعَدَّ «الفخر الرازى» من وجوه حذف الكاف رعاية الفاصلة<sup>(١)</sup>.  
ومثله «النيسابورى» فى تفسيره لآيات الضحى<sup>(٢)</sup>، ونظائرها.  
ولو كان البيان القرآن يتعلق بهذا الملحظ اللفظى فحسب، لما عدل عن رعاية  
الفاصلة فى الآيات بعدها:

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ \* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ \* وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾  
وليس فى السورة كلها «ثاء» فاصلة.

بل ليس فيها حرف ثاء، على الإطلاق.

وعلى مذهبهم، كانت الفواصل تُرعى بمثل لفظ: فخبّر، لمشاكلة رءوس  
الآيات بالعدول إلى هذا اللفظ، عن: «فحدث»

ونرى، والله أعلم، أن حذف كاف من: «وما قل» مع دلالة السياق عليها،  
تفتيشه حساسية مرهفة بالغة الدقة واللفظ، هى تحاشى خطابه تعالى رسوله  
المصطفى، فى موقف الإيتاس، بصريح القول: وما قلاك.

لما فى القلى من حسُّ الطرد والإبعاد وشدة البغض. وأما التوديع فلا شىء فيه  
من ذلك، بل لعل الحس اللغوى فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب،  
كما لا يكون توديع إلا مع رجاء العودة وأمل اللقاء.

وحُذفت كاف الخطاب فى الفواصل بعدها، لأن السياق بعد ذلك أغنى عنها.  
ومنى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنياً عن الكاف، فإن ذكرها يكون من  
الفضول والحشو المنزه عنها أعلى بيان.

\* \* \*

وآيات الفجر:

﴿وَالْفَجْرِ \* وَلَيَالٍ عَشْرٍ \* وَالشُّفْعِ وَالْوَتْرِ \* وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ \* هَلْ فى ذَلِكَ

(١) التفسير الكبير، للرازى: ج ٨، سورة الضحى.

(٢) على هامش تفسير الطبرى. ط مصر.

قَسَمَ لِذِي جَبْرِ \* أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ \* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ \* الَّتِي لَمْ  
يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ \* وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ \* وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠٥﴾  
صرح «الفراء» في (معاني القرآن) بأن ياء العلة حذفت من : يسر (ي) لمشاكلة  
رءوس الآيات. وكذلك ذهب «ابن سنان الخفاجي» في (سر الفصاحة) إلى حذفها  
وحذف ياء المنقوص من : بالواد (ي) قصداً إلى تماثل الفواصل.

لأن القاعدة عندهم، إثبات ياء العلة، في الفعل المضارع المرفوع. وإثبات ياء  
الاسم المنقوص مجزوراً ومرفوعاً، إذا اقترن بـ: ال، أو أضيف.  
ويكفي للرد على من ذهبوا إلى حذف الياءيسن في آيات الفجر، لرعاية  
الفاصلة، أن نذكر أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذفها هنا في مقاطع  
الآيات، ليسلم لهم القول بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل وتماثل رءوس  
الآيات، وإنما حذفت ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر، وواوه أيضاً، وياء  
المنقوص مضافاً ومعرفاً بال، في أواسط الجمل ودرج الكلام. وقد عقد الإمام  
«أبو عمرو الداني» باباً في ذكر أصول القراء الأئمة، في الياءات المحذوفة من  
الرسم<sup>(١)</sup> ومنها في غير الفواصل:

هود ١٠٥ : ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذَنبِهِ﴾

الإسراء ١١ : ﴿وَيَذْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾

القمر ٦ : ﴿قَتُولُ عَنْهُمْ يَوْمَ يَذْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكْرُ﴾

القمر ٨ : ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾

ق ٤١ : ﴿وَاسْتَمِعْ، يَوْمَ يُنَادِ الْمَنَادُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾

النازعات ١٦ : ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى \* إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ

طُوًى﴾. ومعها : القصص ٣٠، طه ١٢.

النمل ١٨ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

الروم ٥٣ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ .  
البقرة ١٨٦ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي...﴾

الصفافات ١٦٣ : ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ .  
الرحمن ٢٤ : ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ .  
التكوير ١٥ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ \* الْجَوَارِ الْكُنُسِ﴾

ولا مجال لقول في هذه الآيات ونظائرها، بحذف ياء المنقوص المضاف أو المعرف بـأل، وآخر المضارع المرفوع المعتل بالواو أو الياء، لرعاية الفواصل، ومشكلة رءوس الآيات. وقد يسبق إلى الظن أن الياء والواو حذفتا فيها للتخلص من التقائهما ساكتين، بساكن بعدهما، إلا أن نلتفت إلى آيات هود والبقرة والقمر، والحرف فيها غير متلو بحرف ساكن.

أفلا يكون القائلون بالحذف لرعاية الفواصل قد تعجلوا بمثل هذا القول في آيات الفجر ونظائرها، محتكمين إلى قواعد اللغويين والنحاة في المعتل الآخر والمنقوص، حين ينبغي أن نعرض قواعدهم على ما يهدي إليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والإثبات في الكتاب المحكم؟

\* \* \*

وآيتا الأعلى :

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ \* الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّىٰ﴾  
والليل : ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ \* وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ .  
ليست صيغة «الأعلى» معدولاً إليها فيها عن العلى لمجرد رعاية الفاصلة.

ولا أريدُ بها المفاضلة بين أعلى وعال، على ما وهم بعضهم خضوعاً لأحكام اللغويين في صيغ التفضيل ودلائلها. وقد جَرَّ هذا الوهم إلى ما أشار إليه «الفخر الرازي» من تعلق الملاحظة في «ربه الأعلى» من اقتضاء أن يكون هناك رب آخر مفضولاً في العلو<sup>(١)</sup>، على ما يقضى به منطق التفضيل عندهم وقواعده.

وذلك من عُقم الحسِّ في من يغيب عنه السر البياني في إطلاق مثل صيغة الأعلى - والعليا - دون قصد إلى مفاضلة أو ترتيب، وإنما القصد إلى المضى بالعلو إلى نهايته المقصوى بغير حدود ولا قيود.

وهو نفس الملحظ الدلالي لصيغ: الحسنى، واليسرى، والعسرى، والأشقى، والأنتقى، في سورة «الليل» دالة على غاية الحسن واليسر والتقوى، وأقصى العسر والشقاء الذي ما بعده من شقاء.

ومثلها صيغة الأكرم في آية العَلَق:

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾

لم يعدل فيها عن الكريم إلى الأكرم، لمجرد رعاية الفاصلة، ولا قصد بها المفاضلة بين أكرم وكريم، على ما تأوله مفسرون، وساقوا وجوهاً عدة لأكرميته تعالى<sup>(٢)</sup>.

واستقراء آياتها، يشهد بأن صيغتي الأفعال والفعل، تفيدان الإطلاق إلى أقصى المدى، بغير حد أو قيدٍ مفاضلة.

إنما تتعين المفاضلة بذكر المفضول، مضافاً إليه أو مجروراً بحرف من، في مثل: أكثر الناس، أكثركم، أكبر من أختها، والفتنة أشد من القتل، ولا أقل من ذلك ولا أكثر...

وجه التفضيل في مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ﴾ أنه في سياق الحديث عن مكر المخلوقين: ثمود في آية (النمل ٥٠) والكافرين من بني إسرائيل

(١) التفسير الكبير للرازي: ج ٨، سورة الليل.

(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير، ج ٨، سورة العلق.

(آل عمران ٥٤) والذين كفروا من قريش (الأنفال ٣٠).

وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ بآيات يونس ١٠٩ ، والأعراف ٨٧ ، ويوسف ٨٠ . ومعها ﴿أَحْكُمُ الْحَاكِمِينَ﴾ فى آيتى هود ٤٥ والتين ٨ .

منظور فيها إلى أن الحكم قد يكون من المخلوقين ومنه فى القرآن الكريم مثل آيات : ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ﴿وَلِيُحْكَمْ بِهِ دَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ﴿وِدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى...﴾

وأما قوله تعالى : ﴿فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ فإذا لم يُنظر فيه إلى أن الخلق قد يكون من الناس - و«الراغب» فى المفردات<sup>(١)</sup> يفرق بين الخلق من الله على غير مثال، ومن الناس على مثال - فأقرب ما يبدو لنا من وجه فيه، أن العربية لا تصوغ أفعال وفعلية، من : خَلَقَ فهو خالق. إنما تصوغ الأخلق من معنى : خَلِيق.

والتقييد بوجه مفاضلة، فى أفعال التفضيل، إنما يتعين صراحة بالتمييز فى مثل : أكبر شهادة، أكثر أموالاً، أكثر جمعاً، أكثر شىء جدلاً، أذكى طعاماً، أعظم درجة، أهدى سبيلاً...

وذلك كله غير الإطلاق بصيغتي : الأفعال، والفعلية. إلا أن يصرح فى النص بقيد تمييز أو تخصص ومقارنة، كالذى فى آيات :

الكهف ١٠٣ : ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الذين ضَلَّ سَعْيُهُمْ فى الحياة الدنيا وهم يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا  
آل عمران ١٣٩ : ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾  
معها : محمد ٣٥

الأنفال ٤٢ : ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصَوِّ﴾

(١) مفردات الراغب الأصفهان فى غريب القرآن : مادة (خلق).

الإسراء ١ : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾

فإذا أطلق «الأفعل، والفعل» من قيد ومن مفضول، خرج، والله أعلم، عن دلالة المفاضلة وخصوصية القيد، وأفاد الإطلاق غير المحدود، فذلك هو قوله تعالى :

﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ومثله :  
 ﴿الْآيَةُ الْكُبْرَى﴾ في سورتي النازعات والنجم .  
 و﴿آيَاتُنَا الْكُبْرَى﴾ في سورة طه .  
 و﴿البطشة الْكُبْرَى﴾ في سورة الدخان .  
 و﴿الطامة الْكُبْرَى﴾ في سورة النازعات  
 و﴿النار الْكُبْرَى﴾ في سورة الأعلى .  
 و﴿المثل الأعلى﴾ في سورتي النحل والروم ...

\* \* \*

وآية الرحمن :  
 '﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ \* ... ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾  
 ليست ثنية جنتين فيها مرادًا بها الأفراد وعدل القرآن إليها مراعاة للنظم كما ذهب «الفراء» . وإنما السياق قبلها وبعدها على الثنية . وواضح لنا أن المراد بالآية : ولمن خاف مقام ربه، من الإنس والجان، جنتان . ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ \* فَبَأَى آلَاءَ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ﴾

\* \* \*

وآية التكاثر :  
 ﴿أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ \* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾  
 تجدد الصنعة البلاغية فيها أن المقابر أوثرت على القبور، للمشكلة اللفظية بينها

وبين التكاثر. وبحس البلاغيون، ونحس معهم، نَسَقَ الإيقاع بها وانسجام الجرس.

لكن وراء هذا الملحظ البلاغى فى النسق اللفظى، ملحظاً بيانياً اقتضاه المعنى : فالمقابر جميع مقبرة، وهى مجتمع القبور. واستعمالها هنا هو الملائم معنوياً لهذا التكاثر، دلالة على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون فى حطام الدنيا. . هناك حيث مجتمع الموتى ومحتشد الرمم على اختلاف الأعمار والأجيال والطبقات. وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول، لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور جمع قبر. فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت، يتجلى البيان القرآنى فى إيثار المقابر على القبور، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر فيها المتكاثرون على مرّ العصور والأجيال. . .

\*\*\*

ومما قالوا فيه برعاية الفاصلة، آياتُ الهمزة :  
﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ \* الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْتِدَةِ \* إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ \* فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾

على القول بأن الأفتدة فى معنى القلوب، وعدل إليها للمشكلة بين رءوس الآيات.

ولا تترادف الأفتدة والقلوب فى حس العربية المرهف، ليقال فيها برعاية الفاصلة. بل يطلق القلب بدلالة عامة على الجهاز العضوى من أجهزة الجسم، وعلى موضع الشعور والأهواء والعقيدة والوجدان.

وأما الفؤاد فلا يطلق إلا بدلالة خاصة على المعنوى دون العضوى. ونحن نعرف مثلاً جراحة القلب، وأما جراحة الفؤاد فلا تدخل فى نطاق الطب البشرى. ونحن نأكل القلب كما نأكل الكبد والكلى، وأما الفؤاد فليس مما يؤكل أو يباع. كما نعرف قلوباً للبشر والحيوان الأعجم على اختلاف فصائله، وأما الفؤاد ففلا إنسان لا غير. . .



وبهذه الخصوصية في الدلالة المعنوية للفؤاد، جاء اللفظ مفرداً وجمعاً ست عشرة مرة في القرآن الكريم، ليس فيها ما يحمل على معنى الجارحة.

والقلب، وإن جاء في القرآن في المعنويات كذلك من الاطمئنان والسكينة والرحمة والتألف والخشوع والوجل والفقه والطهر، ومع الارتياح والتقلب والخوف والاشمئزاز والقسوة والتكبر والجبروت والزيغ والمرض والإثم والغفلة والعمى، إلا أن العربية، لغة القرآن، لا تستعمل غير القلب في الدلالة الأصلية على هذا العضو من الجسم.

وإذن يكون لإيثار الأفئدة على القلوب في آية الهُمرّة، مع الملحظ البلاغى من النسق اللفظى والجرس الصوتى، مقتضاه المعنوى البيانى، في تخليص الأفئدة من حسر العضوية التى يحتملها لفظ القلوب فيما ألف العرب من لغتهم. ولا نزال نستعمل القلب بمعناه العضوى فى التشريح والطب وأصناف اللحوم، ولا نستعمل الفؤاد بهذه الدلالة على الإطلاق.

وكذلك لا مترادف مؤصدة ومغلقة، ليقال باحتمال العدول عن أولهما إلى الأخرى رعاية للفاصلة.

بل يتميز الإيصاد بخصوصية الدلالة على إحكام الإغلاق وقوة تحصينه، والعربية استعملت «الوصيد» للبيت الحصين يُتخذ من حجارة فى الجبال، وتقول: استوصد فى الجبل، أى اتخذ فيه حظيرة من حجارة.

ويمثل هذا المعنى من الإيصاد المحكم، جاءت آية البلد:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ \* عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾

ولا رعاية فيها لفاصلة لفظية، بل المعنى من إطباق النار على أصحاب المشأمة وإحكام إيصادها، هو ما تعلق به البيان الأعلى، والله أعلم.

وآية الزلزلة :

﴿وَأَخْرِجِبِ الْأَرْضِ أَنْقَالَهَا \* وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا \* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا \* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾.

قالوا فيها : «وعدى أوحى باللام، وإن كان المشهور تعديتها بـإلى، مراعاة الفواصل»<sup>(١)</sup>

ونستقرئ مواضع فعل الإيحاء في القرآن كله فلا نراه يتعدى بـ «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء. يطرد ذلك في كل آيات الإيحاء بـإلى، وعددها سبع وستون آية.

وأما حين يكون الموحى له جماداً، فالفعل يتعدى باللام كآية الزلزلة، أو بحرف في، كما في آية فصلت : «وأوحى في كل سماء أمرها»

ودلالة «اللام» الإيحاء المباشر على وجه التسخير، ودلالة «في» البث والملازمة. وأما الإيحاء بـ «إلى» فيأخذ دلالاته الخاصة في المصطلح الديني للوحى، إذا كان الموحى إليه من الأنبياء.

وإلى غير الأنبياء، بشراً أو حيواناً يكون الإيحاء بمعنى الإلهام. وللجماد بمعنى التسخير، فلا يكون الإيحاء للأرض في آية الزلزلة، عدولا عن : أوحى إليها، مراعاة الفواصل؛

بل التعدية باللام هنا متعينة، لأن الموحى إليه جماد، وقد هدى الاستقراء إلى أن القرآن لا يعدى الفعل بحرف «إلى» إلا حين يكون الموحى إليه من الأحياء.

\* \* \*

وفي التقديم والتأخير، قالوا برعاية الفاصلة في مثل آية الليل :  
﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ \* وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾.

(١) أبوحيان : البحر المحيط، ٥٠١/٨ الزلزلة.

عدل البيان القرآني فيما عما هو مألوف ومتبادر من تقديم الأولى على الآخرة .  
وليس القصد إلى رعاية الفاصلة، هو وحده الذي اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى . وإنما اقتضاه المعنى أولاً، في سياق البشرى والوعيد، إذ الآخرة خير وأبقى، وعذابها أكبر وأشد وأخزى . . .

وبهذا الملحظ البيان قُدمت الآخرة على الأولى في سياق البشرى للمصطفى، عليه الصلاة والسلام، بآية الضحى :

﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى \* وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾

كما قُدمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون، بآية النزاعات :

﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى \* فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾



مقتضى الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضى لفظها في سياقه، دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواء، قد نتدبره فهتدى إلى سره البين وقد يغيب عنا فنقرأ بالقصور عن إدراكه .

ولا يُظن بي أنني أهون من قيمة التآلف اللفظي والإيقاع الصوتي لهذا النسق الباهر الذي نجتلي فيه فنية البلاغة، تؤدي المعنى بأرشف لفظ وأروع تعبير وأجمل إيقاع .

فالبلاغة من حيث هي فن القول، لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه، ولا تعتمد بمعان جليلة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها، كما لا تعتمد بالألفاظ جميلة تضع المعنى أو تجور عليه ليسلم لها زخرف بديع .

وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية بدلالاتها المعنوية المزهفة ونسقها الفريد في إيقاعها الباهر، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية من زخرف لفظي يُكره الكلمات على أن تحيى في غير مواضعها .

فلعل جلال الفواصل القرآنية في نسقها الفريد، يعفينا من لَدَدِ خصومةٍ بين أصحاب اللفظ وأصحاب المعنى، لا يعرفها ذوق العربية المرفه في البيان الأعلى بالكتاب العربي المبين.



## « لا أقسم »

ومن الظواهر الأسلوبية اللافتة في البيان القرآن، مجيء فعل القسم بعد « لا النافية » في مثل قوله تعالى :

« لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ \* وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ \* أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنَا نَجْمَعُ عِظَامَهُ \* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ».

والخلاف قديم في تأويل « لا » وتوجيه القسم بعدها.

قال « الفراء » يرد على قول كثير من النحويين بأنها صلة : « ولا يُتَدَأُ بجحد ثم يُجَعَلُ صلةً على نية الطرح فلا يُعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه . ولكن القرآن جاء بالرد على الذين أنكروا البعث والجنة والنار، ومثل لذلك بقولك : لا والله لا أفعل ذاك ؛ جعلوا لا وإن رأيتها مبتدأة، ردا لكلام قد كان مضى، ولو ألقيت « لا » مما يُنَوَى به الجواب، لم يكن بين اليمين التي تكون جوابا والتي تستأنف فرق... »<sup>(١)</sup>.

في القرن الثامن، جاء بها « ابن هشام » في باب « لا، الزائدة في الكلام لمجرد تقويته وتأكيد » ولخص أقوالهم فيها :

قيل هي نافية . ثم اختلفوا في تأويل المنفى بها :

منهم من قال إنها تنفى شيئا تقدم في سورة أخرى ؛ ففي آية القيامة أنكروا المشركون البعث، فقليل لهم : لا، ليس الأمر كذلك . ثم استؤنف القسم : أقسم .

وجه هذا التأويل عندهم، أن القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يُذكر الشيء في سورة، وجوابه في سورة أخرى، ونظّروا لذلك بقوله تعالى :

(١) الفراء : (معاني القرآن) سورة القيامة ٢٠٧/٣ .

﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ ردًا على ما في سورة أخرى :  
﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ ..

ورده «أبو حيان» بأنه لا يجوز، لأن في ذلك حذف اسم «لا» وخبرها. وليس جواباً لسائل يسأل فيحتمل ذلك. نحو قولك : لا، لمن سأل : هل من رجل في الدار؟ (البحر المحيط).

وقيل هي زائدة : توطئة وتمهيداً لنفي الجواب محذوفاً. وتقديره في آية القيامة :  
﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ \* وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ لا يتركون سُدىً.  
ورُد هذا التأويل بأنه لا وجه لتقدير جواب، والجواب صريح في مثل :

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَائِدُونَ﴾ المعارج.  
﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَأَنْتَ جَلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَوَالِدِ \* وَمَا وَلَدَ \* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ البلد.  
﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ \* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ \* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾. الواقعة.

وفي قولٍ إنها زيدت لمجرد التأكيد وتقوية الكلام. ونظيره عندهم، آية الحديد :

﴿لَيْتَ لَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ ..  
ورُد بأنها لا تزداد لذلك في صدر الكلام، بل تزداد حشواً. لأن زيادة الشيء تفيد اطراحه، وكونه في أول الكلام يفيد الاعتناء به<sup>(١)</sup>.

وقول ثالث : إنها ليست نافية ولا زائدة، وإنما هي لام الابتداء، أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كقول الشاعر : \* أعوذ بالله من العقرب \*.  
أشبعت فتحة الراء فيها، فتولدت عنها ألف، وإنما هي : العقرب.

(١) ابن هشام : معنى اللبيب، ١٨٤/١ وأبو حيان في البحر المحيط جـ ٨.

وعلى هذا الوجه قراءة الحسن البصرى، إمامها: ﴿فَلَا قِسْمَ بَرِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾.

وقراءة هشام بن عمار الدمشقى مقرئها الإمام، الآية إبراهيم:

﴿فَاجْعَلْ أَفْتَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾.

بياء بعد الهمزة، تولدت من إشباع كسرتها.

ولما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل، في قواعدهم، قدروا دخولها في الآية على جملة من مبتدأ وخبر: «فلأنا أقسم» ثم حذف المبتدأ.

ورده «الزخشرى» بأن اللام في هذه القراءة لا تصح أن تكون لام القسم لأمرين:

أحدهما: أن حقها أن يُقرن بها النون المؤكدة، والإخلال بها ضعيف قبيح.  
والثاني: أن سياق الآية يرشد إلى أن القسم بمواقع النجوم واقع، ومقتضى جعلها جواباً لقسم محذوف، أن تكون للاستقبال، وفعل القسم يجب أن يكون للحال<sup>(١)</sup>.



وبعد هذا كله، نرد إلى القرآن ما تنازعوا فيه. فنستبعد بادئ ذي بدء أن تكون «لا» في آيات القسم، رداً على كلام سبق في سورة أخرى، لأن هذا فضلاً عما سبق من رد أبي حيان، يقتضى القراءة على وجوب الفصل بين: لا، أقسم، لكمال الانقطاع. وكل القراءات فيها على الوصل. وتنظيرهم بقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾ رداً على ما حكى القرآن من قولهم في سورة الحجر: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾؛

يرد عليه أن سورة القلم، ثانية السور في ترتيب النزول على المشهور، وسورة الحجر، ترتيبها في النزول الرابعة والخمسون!

(١) الزخشرى: الكشف، ٦١/٤ سورة الواقعة.

وتأويل «لا أقسم» بأنها «لأقسم» أشبعت فتحة اللام فيها فتولدت عنها ألف، إذا لم يبعده رد «الزخشرى» فقد يبعده معه أن هذا الإشباع موضع إلباس ب: لا النافية. ولا إلباس في قراءة «أفئدة».

ثم نتدبر آيات القسم في الكتاب المحكم، فيهدينا إلى اطراد مجيء آيات «لا أقسم» وضمير المتكلم فيها، لله تعالى:

الواقعة ٧٥ : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ \* إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعْلَمُونَ عَظِيمٌ \* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

الحاقة ٣٨ : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ \* وَمَا لَا تُبْصِرُونَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

المعارج ٤٠ : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾.

القيامة ١ : ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ \* وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ \* أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾.

التكوير ١٥ : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ \* الْجَوَارِ الْكُنُوسِ \* وَاللَّيْلِ إِذَا غَشِيَ \* وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

الانشقاق ١٦ : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ \* وَاللَّيْلِ \* وَمَا وَسَقَ \* وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ \* لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾.

البلد ١ : ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَأَنْتَ جَلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَالْإِلَهِ \* وَمَا وَلَدَ \* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾.

ولم يأت فعل القسم، في القرآن كله، مسنداً إلى الله تعالى، بغير «لا» هذه. كما لم تأت «لا» النافية مع فعل القسم مسنداً إلى غيره تعالى. وإنما جاءت «لا» الناهية في آية النور ﴿قُلْ لَا تَقْسَمُوا﴾ وليست مما يشغلنا هنا من الظاهرة الأسلوبية «لا أقسم» في القرآن لله وحده، دون غيره من الخلق.



وهذا الاطراد يُبعد احتمال أن تكون «لا» هي لام الابتداء أشبعت فتحتها فتولدت عنها ألف، كما أشبعت فتحة الراء في شهادتهم:

\* أعوذ بالله من العقاب \*

كما يُبعد احتمال أن تكون «لا» زائدة، والمعنى: «أقسم» كما اختار أبو حيان. وقد قالوا هم أنفسهم إن زيادة الحرف تفيد اطراحه. كما صرحوا بأن مجيء الحرف في أول الكلام يفيد كونه موضع عناية أعطته الصدارة.

فهل هي مزيدة للقسم تقوية وتأكيذاً له؟

قالوا إن إدخال لا النافية على فعل القسم جاء في كلام العرب وأشعارهم، ومن شواهدهم قول «امرئ القيس»:

فلا وأبيك ابنة العامري لا يدعى القوم أني أفر  
وقول «غوية بن سلمى»:

ألا نادى أمانةً باحتمالٍ لتحزنى، فلا بك ما أبالي  
وقول آخر:

\* فلا وأبى أعدائها لا أخونها \*

وجعلوا منه آية الحديد:

﴿لَيْتَ لَا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾. - ٢٩

والآية كما لاحظ «ابن هشام» في سياق النفي الصريح.

وكذلك كل الشواهد الشعرية التي ذكروها، سياقها النفي الصريح.

وليس الأمر كذلك في آيات «لا أقسم» وكلها في سياق الإثبات والتقرير. ونفهم أن تأتي «لا» في سياق النفي فتؤكد.

وأما أن تأتي لتؤكد الإثبات، فذلك ما يبدو غريباً حقاً على المنطق اللغوي والحسن البياني. إذ القسم للتوثيق، وهو أقوى من التأكيد، ولا يسوغ، في الأصول أو المنطق، أن تؤكد التوثيق بنفيه. والنفي نقيضه التأكيد، فإذا نفيت

القسم انتقض بنفيك إياه. والجمعُ بينهما أولى بأن يُسقطهما كليهما، على القاعدة الأصولية في الدليلين يتعارضان فيتساقطان.



أفلا يهديننا تدبر سياق آيات «لا أقسم» لله تعالى وحده، إلى سر البيان في «لا» تنفي حاجته، جل جلاله، إلى القسم؟.

بلى، وإلما نحتاج نحن البشر إلى أن نقسم، دفعاً لمظنة اتهام أو إزاحة لشك. ومن ثم نلمح سر العربية إذ تستعمل هذا الأسلوب، حيث تنفي الحاجة إلى القسم، في مواضع الثقة واليقين.

وفرق بعيد أقصى البعد، بين أن تكون «لا» لنفي القسم، كما قال بعضهم. وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم، كما يهdy إليه البيان القرآني. ومن نفي الحاجة إلى القسم، يأتي التوثيق والتقرير. لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام.

والسر البيان لهذا الأسلوب، يعتمد في قوة اللفت، على ما يبدو بين النفي والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. وما نزال بسليقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم، فتقول لمن تثق فيه: لا تقسم، أو: من غير يمين. مقررأً بذلك أنه موضع ثقتك فلست بحاجة إلى أن يقسم لك. كما تقول لصاحبك: لا أوصيك بكذا، تأكيداً للتوصية بنفي الحاجة إليها.



وإذ أكتفى بهذا القدر مما اجتليت من أسرار الإعجاز في البيان القرآني، أرجو ألا يُظن بـي أنني أجحد جهود السلف الصالح في خدمة كتاب الإسلام ومحاولاتهم في فهم إعجازه. فالحق أن عطاءهم السخي كان لنا على تتابع الأجيال ذخيرة ومودداً.

وأعود فأقرر أن الإعجاز البياني للقرآن، يفوت كل محاولة لتحديده، ويمجاوز كل طاقاتنا في لمح أسرارهِ الباهرة.

قصارى ما اطمأنتت إليه في هذه المحاولة لفهم إعجاز البيان القرآني، هو أنه ما من لفظ فيه أو حرف يمكن أن يقوم مقامه غيره، بل ما من حركة أو نبرة لا تأخذ مكانها في ذلك البيان المعجز.

وما أزعِم، وما ينبغي لي، أننى فيما اجتليت وأجتلى من أسرار البيان القرآني قد شارفت أفقه العالى.

لكنها محاولة أبتغى بها ثواب المسعى وشرف الوسيلة والقرى.

وينفذ القول ولا تنفذ كلمات ربى :

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَابًا لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَذْدَابًا﴾.

صدق الله العظيم

## الجزء الثاني

### مسائل نافع بن الأزرق

- في تراث السلف؛  
والدراسات الحديثة
- في مخطوطات الظاهرية ودار الكتب المصرية
- المسائل : نص ودراسة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### اللَّهُمَّ يَسِّرْ وَأَعِزْ

في الطبعة الأولى من كتابي هذا، قدمت محاولة تطبيقية في دراسة قرآنية بيانية لمسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، في نحو مائتى كلمة من غريب القرآن مع شاهد من كلام العرب لتفسير كل مسألة.

المسائل معروفة لعلماء اللغة والشعر والقرآن، على خلاف بينهم في طرقهم إليها وأساليبهم، وفي مساقها وعددها، وربما اختلفوا كذلك في المروى عن ابن عباس في تفسير بعضها وشواهد عليها.

ذكرها «المبرد - ٢٨٥ هـ» جملة في خبر الخوارج من كتابه (الكامل) في سياق الكلام عن نافع بن الأزرق، أبى راشد الذهلى رأس الأزارقة (٦٥ هـ) وما كان من حرصه على طلب العلم وتحريه فيه وغيرته عليه قبل أن يبتلى في الفتنة. وروى المبرد ثلاث مسائل منها، مما حدث به أبو عبيدة معمر بن المثنى (١١٠ - ٢١٠ هـ) عن أسامة بن زيد - الليثى مولاهم ، ١٥٣ هـ - عن عكرمة مولى ابن عباس (١٠٥ هـ) ومعها بضع مسائل دون العشر، «مما حدث به أبو عبيدة وغيره...» وعقب المبرد عليها بهذا الخبر:

«ويروى عن أبى عبيدة من غير وجه، أن ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسأله حتى أمّله، فجعل ابن عباس يظهر الضجر. وطلع «عمر بن أبى ربيعة» على ابن عباس وعمر يومئذ غلام، فسلم وجلس، فقال له ابن عباس: ألا تشدنا شيئا من شعرك، فأشده:

أَيْنَ الْرُعْمِ أَنْتَ غَادٍ فَمُبَكِّرُ غَدَاةٍ غَدٍ أَمْ رَائِحَ فَمُهَجِّرُ

- ونقل المبرد أربعة عشر بيتا من أول القصيدة إلى قوله : \* رأت رجلا \* البيت - حتى أتمها عمر وهي ثمانون بيتا. فقال ابن الأزرقي: الله أنت يا ابن عباس، أنضرب إليك نسألك في الدين فتعرض، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفاها فتسمعه؟ فقال: تالله ما سمعت سفاها. فقال ابن الأزرقي: أما أنشدك: رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحي، وأما بالعشي فيخسر فقال: ما هكذا قال، وإنما قال: \* فيضحي وأما بالعشي فيخضر \*<sup>(١)</sup> وبعد أن علق «المبرد» على البيت وشرحه، استأنس له بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكَ لَا تَقْلَمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ واتجهت عنايته إلى شرح الغريب والاستشهاد له. وسياق المسائل في كتابه، يأخذ صفة الأمل في الأدبية اللغوية، لا الدراسة القرآنية. وسياق انفراد المبرد بهذا الخبر عن عمر وراثيته دون سائر الرواة لمسائل ابن الأزرقي فيها وصل إلينا.



وأخرجها «أبو بكر ابن الأنباري» - ت ٣٢٨ هـ - في مقدمات كتابه الجليل (إيضاح الوقف والابتداء من كتاب الله عز وجل) سماعا من شيخه بشر بن أنس، قال: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: حدثنا أبو صالح هدية بن مجاهد، قال: أخبرنا محمد بن شجاع قال: أخبرنا محمد بن زياد اليشكري - الميموني - عن ميمون بن مهران قال:

«دخل نافع بن الأزرقي إلى المسجد الحرام فإذا هو بابن عباس جالسا على حوض من حياض السقاية قد دلى رجله في إناء، وإذا الناس قيام عليه يسألونه عن التفسير فإذا هو لا يحبسهم تفسيره. فقال نافع: تالله ما رأيت رجلا أجرا على ما تأتي به منك يا ابن عباس! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك، أو لا أدلك على

(١) المرد: (الكامل) والنقل من مته في (بغية الأمل في كتاب الكامل) للشيخ المصنف: ١٥٤/٧-١٥٧ ط أولي: ١٣٤٨ هـ/١٩٢٩ م.

من هو أجراً مني؟ قال: ومن هو؟ قال: رجل تكلم بغير علم أو كتم علماً عنده. فقال نافع: يا ابن عباس، إني أريد أن أسألك عن أشياء فأخبرني بها: قال: سل ما شئت. قال: أخبرني عن قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضَ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ قال: الخيط الأبيض ضوء النهار، والخيط الأسود سواد الليل. قال: فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال نعم، قال أمية بن أبي الصلت:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منبلج والخيط الأسود لون الليل مكوم  
وعلى هذا النسق مضى ابن الأنباري في رواية المسائل وعددها عنده، من طريق محمد بن زياد اليشكري الميموني عن ميمون بن مهران الرقي الحافظ، خمسون مسألة<sup>(١)</sup> معها جملة غيرها مما سئل عنه علماء السلف في غريب القرآن فاستشهدوا لتفسيره بأبيات من الشعر<sup>(٢)</sup> احتجاجاً من ابن الأنباري للشعر وتفسير القرآن به قال: «وهذا كثير من الصحابة والتابعين، إلا أنا نخترى بما ذكرنا كراهية لتطويل الكتاب. وإنما دعانا إلى ذكر هذا أن جماعة لا علم لهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر.». وأورد أقوالهم، ورد عليها محتجا في الرد بنصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعملهم، رضى الله عنهم<sup>(٣)</sup>



وأخرجها «الطبراني» (٢٦٠-٣٦٠ هـ) في معجمه الكبير في سياق مناقب ابن عباس، رضى الله عنهما، وما روى من سعة علمه وفضله. تقدمت لما في المعجم الكبير من حديث ابن عباس رضى عنها. ومساقها عند الطبراني بهذا الاستاد:

(١) ابن الأنباري: (يضاح الوقف والابتداء) ص ٧٦-٩٨ الفقرة ١١٦ ومما الفقرات: ١٠١-١٠٥، ١١٤، ١١٥، ١١٧.

(٢) الوقف والابتداء ٩٩-١٠٠.

(٣) الوقف والابتداء ص ١٠٠-١٠٩، الفقرات ١٢٠-١٢٨.



حدثنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي، ثنا إبراهيم بن بشار الرمادي، ثنا أبو عبد الرحمن الحراق - وهو عثمان بن عبد الرحمن - ثنا عبيد الله وموسى ابنا يزيد الحرانيان، قالوا: ثنا جوير عن الضحاك بن مزاحم الهلالي قال: «خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويم - الحروري، قتل سنة ٦٩ هـ - في نفر من رءوس الخوارج (ينفرون) عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة، فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا قريبا من زمزم وعليه رداء له أحمر وقميص، وإذا ناس قيام يسألونه عن التفسير يقولون: يا ابن عباس ما تقول في كذا وكذا؟ فيقول: هو كذا وكذا. فقال له نافع بن الأزرق: ما أجراك يا ابن عباس على ما (تخير به) منذ اليوم! فقال له ابن عباس: ثكلتك أمك يا نافع، وعَدَمْتُكَ، ألا أخبرك من هو أجراً مني؟ قال: من هو يا ابن عباس؟ قال: رجل تكلم بما ليس (له) به علم، ورجل كتم علماً عنده. قال: صدقت يا ابن عباس، أتيتك لأسألك. قال: هات يا ابن الأزرق، فسل...»

وساق المسائل والجواب عنها والشواهد عليها، وعددها عنده - من طريق جوير - بن سعيد الأزدی، أبي القاسم البلخي، توفي بعد سنة ١٤٠ هـ - عن الضحاك - بن مزاحم الهلالي، مولاهم، أبي القاسم الخراساني، التابعي المفسر (١٠٥ هـ) - إحدى وثلاثون مسألة<sup>(١)</sup>.

وكذلك موضعها وعددها في زوائد الطبراني بمجمع الزوائد للحافظ نور الدين الهيثمي (٨٠٧ هـ): في كتاب المناقب، مناقب ابن عباس: باب جامع فيها جاء في علمه وما سئل عنه<sup>(٢)</sup> وفي كتاب التفسير: باب كيف يفسر القرآن<sup>(٣)</sup>.

وذكرها «البلد الزركشي» - ٧٩٤ هـ - مجمل في كتابه (البرهان في علوم القرآن): النوع الثامن عشر، معرفة غريبه. ومساقها عنده، أن معرفة هذا الفن للمفسر ضروري، وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى. ونقل أقوالاً في

(١) الطبراني: المعجم الكبير: ٣٠٤/١٠ - ٣١٢ ف ١٠٥٩٧

(٢-٣) الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٧٨/٩ - ٢٨٤ والقبلة عليه، ٣٠٣/٦ - ٣١٠

ذلك، عن الإمام مالك ومجاهد وابن عباس، ثم قال :

«ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن، واستشهاد ابن عباس في كل جواب بيت، ذكرها الأنباري في كتاب (الوقف والابتداء) بإسناده، وقال : «فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر وأنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن، وليس كذلك...»<sup>(١)</sup>

ونقل احتجاج ابن الأنباري للشعر وتفسير القرآن الكريم به، وبعده :  
«وهذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين. وكان الأصمعي، وهو إمام اللغة، لا يفسر شيئا من غريب القرآن، وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى : (شغفها حبًا) فسكت وقال : هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها : أنبيعونها وهي لكم شغاف؟ ولم يزد على هذا. ولهذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني العربية»

وذكر تخرج أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما من تفسير كلمة الأب في قوله تعالى : (وفاكهة وأبا) قال : «وما ذاك بجهلٍ منها معنى الأب، وإنما يحتمل والله أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات فحشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره. ولهذا اختلف المفسرون في معنى الأب على سبعة أقوال...» وذكرها<sup>(١)</sup>.

ولم ينقل الزركشي في هذا السياق مسائل مما في كتاب (الوقف والابتداء) وإن أورد عددا منها في المسرد الخاص بغريب القرآن.



«الجلال السيوطي - ٩١١ هـ - هو الذي جاء بأكبر مجموعة منها في كتابه

(١) الزركشي : (البرهان) ٢٩٥/١ - ٢٩٦، مقابلا عل (إيضاح الوقف والابتداء).

(الاتقان في علوم القرآن). ذكرها أولاً في معرفة غريب القرآن، ثم أفرد لها فصلاً منه استهله بقوله :

« قال أبو بكر ابن الأنباري : قد جاء عن الصحابة والتابعين كثير من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. وأنكر جماعة لا علم لهم ، على النحويين ذلك وقالوا : إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن . قالوا : وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن ، وهو مذموم في القرآن والحديث ؟ قال : وليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن بل أردنا تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى قال : ﴿إن جعلناه قرآنا عربياً﴾ وقال : ﴿بلسان عربي مبين﴾ وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب . فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه . ثم أخرج - أبو بكر - من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : إذا سألتهم عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر . . . »

قال السيوطي<sup>(١)</sup> : « وأوعب ما روينا عنه (مسائل نافع بن الأزرق) وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في (كتاب الوقف) والطبراني في (معجمه الكبير) وقد رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد : أخبرني ابن هبة الله محمد بن علي الصالحى بقراءتي عليه ، عن أبي اسحق التتوخى ، عن القاسم بن عساكر : أنا أبو نصر محمد بن هبة الله الشيرازي أنا أبو المظفر محمد بن أسعد العراقي ، أنا أبو علي محمد بن سعيد ابن نيهان الكاتب ، أنا أبو علي بن شاذان :

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطسقي ، حدثنا أبو سهل السري بن سهل الجنديسابوري ، حدثنا يحيى ابن أبي عبيدة (بحر بن فروخ السلمى) أنا سعيد بن أبي سعيد ، أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه قال :

« بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن

تفسير القرآن (والحلال والحرام) فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم له به . فقاما إليه فقالا له : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقه من كلام العرب ، فإن الله إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين . فقال ابن عباس : سلانى عما بدا لكما<sup>(١)</sup> .

وعدد المسائل فى (الإتقان) عن طريق «أبى الحسين عبد الصمد بن على بن محمد بن مكرم الطسقى» (٢٦٦ - ٣٤٦ هـ) . بإسناده عن عيسى ابن دأب ، أبى الوليد بن يزيد بن أبى بكر الأختبارى ، عن حميد الأعرج ، أبى صفوان المكى (١٣٠ هـ) وعبد الله بن أبى بكر بن محمد الأنصارى المدنى (- ١٣٥ هـ) عن أبيه «أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى المدنى ، أميرها وقاضيهما التابعى الفقيه الحافظ القدوة (- ١٢٠ هـ) : مائة وتسعون مسألة<sup>(٢)</sup> قال السيوطى بعد أن ساقها :

«هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق ، وقد حذفت منها يسيراً ، نحو بضعة عشر سؤالاً . وهى أسئلة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس . وأخرج أبوبكر بن الأنبارى فى (كتاب الوقف والابتداء) قطعة منها هى المعلم عليها بالحمرة وصورة (ك) - وذكر إسناده أبى بكر إلى ابن عباس - وخرج الطبرانى فى (معجمه الكبير) منها قطعة وهى المعلم عليها بحرف (ط) من طريق جوير عن الضحاك بن مزاحم ، قال : خرج نافع بن الأزرق . . وذكره»<sup>(٣)</sup> .

قلت : ولم تصل إلينا النسخة العتيقة المعلم عليها بالحمرة وحرف ك على المنقول من كتاب الوقف والابتداء ، وبحرف (ط) على المنقول من معجم الطبرانى الكبير . وقد نبه الشيخ العلامة المحقق «نصر أبو الوفا» الهورى - فى تصحيحه نسخته من الإتقان - على أنه «مما تعسر الوصول إليه أن المؤلف - السيوطى - ذكر فى آخر

(١) السيوطى : الإتقان ١/١٤٩ .

والقابلة على نسخى دار الكتب المصرية ، من المسائل ، من طريق ابن الطسقى بمثل إسناده هنا .

(٢-٣) السيوطى : الإتقان ١/١٤٩ - ١٦٥ .

صفحة ١٦٤ من الأول، أنه أشار بصورة ك حراء على بعض مسائل نافع بن الأزرق. وما وجدت تلك الصورة إلا في نسخة عتيقة ألفت العرق معظم صفحاتها<sup>(١)</sup>.

والذى فى طبعتنا من الإتيان - وهى الطبعة المذكورة آنفاً - مما له نظير فى (الوقف والابتداء) ست وعشرون مسألة، لا تملك الجزم بأنها المنقولة منه، لاحتمال أن يكون النقل من مصادر أخرى. ويقال مثل ذلك فى ثمان عشرة مسألة بالإتيان، لها نظائر فى المعجم الكبير للطبرانى، وليس فى مطبوعة الإتيان علامة (ط) التى كانت بالحمرة فى النسخة العتيقة.



وأجوبة ابن عباس، رضى الله عنها، عن المسائل مبثوثة فى كتب التفسير والكتب المفردة فى غريب القرآن، ومعانى القرآن، والفصول والأبواب الخاصة بالغريب من الكتب الجامعة لعلوم القرآن. وأوردها، نقلاً من الإتيان، خادم القرآن والسنة «الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي» رضى الله عنه فى (معجم غريب القرآن) مرتبة على حروف الهجاء لألفاظ الغريب فى المسائل بالإتيان.

وتأخذ موضعها كذلك، فى قضية الإسلام والشعر، وغالبًا ما يثول المتأخرون فى ذلك إلى «أبى بكر ابن الأنبارى» فيما قاله، بعد إيراد المسائل - من احتجاج للشعر - ثم نقله البدر الزركشى فى (البرهان) والجلال السيوطى فى (الإتيان) على ما ذكرنا آنفاً.

ومن طريق السيوطى نقله الفقيه الأديب «أبو العباس السلاوى. أحمد بن خالد» فى (زهر الأفنان) شرحاً لقول الشاعر المغربى «أحمد بن محمد الونان» فى منظومته الفريدة (الشقمقية) تنوياً بفضل الشعر بعد ذكر مكانته لدى النبى صلى الله عليه وسلم:

(١) ص ١٢ من الملحق الخاص بالمستدرك، فى آخر الجزء الثانى من الطبعة المصرية للإتيان، سنة ١٢٧٨ هـ.

لو لم يكن له عند من مضى فضل، على الكعبة لم يُعلّق  
لو لم يكن فيه بيان آية ما فُسّرت مسائل ابن الأزرقي  
ما هو إلا كالكتابة وما فضلهما إلا كشمس الأفق  
وإنما نزه عنهما النبي ليدرك الإعجاز بالتحقق

عقد شارحها «ابو العباس السلاوي» فصلين بعنوان (ذكر مسائل ابن الأزرقي وما يتعلق بها، وذكر فضل الشعر والكتابة، وتنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عنها) وفي أولهما ذكر الشارح ما روى من سؤال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخْوَفٍ﴾ - النحل ٤٧ - فسكت القوم إلا شيخاً من هذيل قال: في لغتنا التخوف التنقص. فسأله أمير المؤمنين: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فأجاب: نعم، قال شاعرنا أبو كبير الهذلي:

تخوف الرحل منها تامكا قَرْدًا كما تخوف عودَ النبعة السَّفْنُ\*

وأضاف الشارح ما في إتيان السيوطي من احتجاج أبي بكر ابن الأنباري للشعر في (الوقف والابتداء) ثم نقل من رواية السيوطي للمسائل الثلاث الأولى منها. وختم الفصل بقوله:

«ومضى السيوطي يذكرها مسألة مسألة حتى ملأ منها نحو الكراسية، فانظرها في كتابه الإتيان في علوم القرآن، والله الموفق.»<sup>(١)</sup>

وكذلك أضافها الزميل الأستاذ الدكتور محمد الراوندي من علماء القرويين، في دراسته الجامعية الجليلة (الصحابة الشعراء، رضى الله عنهم)<sup>(٢)</sup> إلى ملف الدراسات المعاصرة لقضية الإسلام والشعر.



\* لم أجده في أشعار الهذليين. وعزله الجوهرى إلى ذى الرمة ولم أجده في ديوانه. واختلفوا فيه: انظر الحاشية على الشاهد في (اللسان: سفن).

(١) أبو العباس: السلاوي (زهر الأفنان من حديقة ابن الروان 272-2 72/2).

(٢) مخطوط مع الرسائل الجامعية، في خزانة دار الحديث الحسنية بالرباط.

من (إتقان السيوطي) نقلتها في الطبعة الأولى من كتابي هذا، حيث لم تتجه العناية إلى غير الدراسة القرآنية لألفاظ الغريب في مسائل ابن الأزرق، دون بيان لطرق أسانيدها وأسماء رواتها وتحقيق متونها وتخريج شواهدا، فكَذلك كان علم الغريب من سلفنا الصالح، يوجهون العناية إلى معاني الألفاظ، على ما هو واضح في (مفردات القرآن للراغب الأصبهاني) - ٥٠٢هـ - وفي (كتاب الغريبين لأبي عبيد الهروي) ٤٠١هـ؛ ذكره «ابن الأثير الجزري، المجد أبو السعادات» في خطبة كتابه (النهاية في غريب الحديث والأثر) فيمن سبقوه إلى التصنيف فيه، قال :

«فلما كان زمن أبي عبيد أحمد بن محمد الهروي - ٤٠١هـ صاحب الإمام أبي منصور الأزهري - ٣٧٠هـ - . . . صنف كتابه المشهور السائر، في الجمع بين غريب القرآن العزيز والحديث. ورتبه مقفًى على حروف المعجم، على وضع لم يُسبق في غريب القرآن والحديث إليه، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة من أماكنها وأثبتها في حروفها وذكر معانيها، إذ كان الغرض والقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمات الغريبة لغة وإعرابا ومعنى، لا معرفة متون الأحاديث والآثار وطرق أسانيدها وأسماء رواتها، فإن ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين أهله»<sup>(١)</sup>.

وأعددت هذه الطبعة الجديدة وقد أتيح لي الظفر بثلاث نسخ خطية من (مسائل ابن الأزرق) في أجزاء مفردة مستقلة لم تكن بين يدي أثناء إعداد الطبعة الأولى :

- نسخة الظاهرية (ظ)

في المجموع رقم ٣٨٤٩ م. الأوراق من (١٠٨ وجه - ١١٩ ظهر) من وقف الشيخ موفق الدين رضي الله عنه\* :

- ونسختا دار الكتب بالقاهرة :

(١) ابن الأثير: (النهاية) ص ٧ ط الخيرية بالقاهرة ١٣٢٢هـ

\* الشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي شيخ الحنابلة الإمام العلامة القدوة توفى بدمشق في سنة ٦٢٠هـ وقيبره بسفح قاسيون بزار.

في المجموع رقم ١٦٦ م (١٣٢ و - ١٤٣ ظ) ورمزها: ك  
 - طلعت، في المجموع رقم ٢٦٦ م (١ - ٣٣) ورمزها: ط  
 أما نسخة الظاهرية بدمشق فأصل عتيق، من رواية «أبي بكر أحمد بن جعفر  
 ابن محمد بن سلم الخثلي» \* من مخضرمي القرنين الثالث والرابع  
 (٢٧٨ - ٣٦٥ هـ).

سماعه من ابن عمار أبي العباس أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عمار الثقفي،  
 باسناده إلى جوير عن الضحاك بن مزاحم الهلالي، قال:

«خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر في نفر من رؤوس الخوارج ينقرون عن  
 العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعدا إلى جنب زمزم  
 عليه رداء له أحمر وقميص أبيض، وإذا الناس قيام يسألونه عن التفسير ويقولون:  
 يا ابن عباس يا ابن عباس، ما تقول في كذا؟ فيقول: كذا وكذا. فقال له نافع  
 ابن الأزرق: ما أجراك يا ابن عباس على ما تحيى به منذ اليوم؟ فقال له ابن  
 عباس: ثكلتك أمك يا نافع، أفلا أخبرك عن من هو أجراً مني؟ قال: ومن هو  
 يا ابن عباس؟ قال: هو رجل تكلم بما ليس له به علم، ورجل كنتم علما عنده.  
 قال: صدقت. ثم قال: إني أتيتك لأسألك. قال هات يا ابن الأزرق» وذكر  
 المسائل وعددها في رواية ابن عمار الثقفي من طريق جوير عن الضحاك، خسون  
 مسألة (١٠٨ ظ - ١١٢ ظ).

بعدها (من ص ١١٢ ظ) إسناد آخر من رواية أبي شهاب الحنات عبد ربه  
 بن نافع (١٧١ هـ) عن أبي بكر الهذلي (١٦٧ هـ) عن عكرمة مولى ابن عباس  
 (١٠٥ هـ) قال: خرج نافع بن الأزرق ونجدة... «فذكر الخبر بنحو ما في رواية  
 أبي بكر الخثلي عن ابن عمار الثقفي من طريق جوير عن الضحاك. ثم في صفحة  
 (١١٥ و) بعنوان مسائل ابن الأزرق، رواية ثالثة لها من طريق عثمان

\* ابن سلم، بسكون اللام، الخثلي بالمعجمة وتشديد التاء المثناة من فوق (طبقات القراء ٤٤/١ ت ١٨١) مع  
 (اللباب: الخثلي)



ابن عبد الرحمن الحراي - لعله الطرائفي ت ٢٠٣هـ - أسنده عن جوير عن الضحاك كذلك، قال : خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر في نفر من رؤوس الخوارج ينقرون عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة فإذا هم بابن عباس قاعدا إلى جنب زمزم عليه قميص أبيض ورداء أحمر والناس قيام يسألونه عن التفسير فيجيهم . . . » فذكر الخبر والمسائل ، وعددها خمسون مسألة كذلك ، مع تحويل الإسناد في السؤال عن قوله تعالى : (مكاه وتصدية) إلى الكلبي - ١١٧ و والنسخة في هذا الأصل العتيق دقيقة الخط صعبة القراءة ، لا يؤمن فيها التباس حرف بآخر ، واشتباه اسم وطمس كلمة من قدم وبلى . على أنها في المقروء منها ، وهو جملتها ، غاية في الضبط والتوثيق . وعلى وجه المخطوط بأعلى الصفحة الأولى توقيعات سماع بخطوط علماء أئمة :

- سماع أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي .
- والد الشيخ الموفق (- ٥٥٨هـ)
- مفروغ : أحمد بن محمد بن سلفة الاصبهاني نسخا وسماعا - هو الحافظ أبوطاهر السلفي (- ٥٧٦هـ)
- فرغ منه الساجي سماعا وانتقاء - هو الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد البغدادي (- ٥٠٧هـ)

وعلى هذه الصفحة الأولى ، تصحيح سماع لطبقات من الأعلام والحفاظ الأئمة ، منها سماع الشيخ أبي الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي (- ٥٠٠هـ) على أبي طاهر محمد بن علي بن محمد بن يوسف العلاف ، عن أبي بكر ابن مسلم الختلي عن ابن عمار . ثم توالى تقييدات السماع للجزء كله . على الشيخ الجليل أبي الحسين المبارك ، منها :

- سمعه عليه الشيخ أبو منصور موهوب بن أحمد الجوالقي (- ٥٤٠هـ)
- بقراءة عبد الخالق بن عبد القادر بن يوسف محدث بغداد (- ٥٤٨هـ)
- وأبو الفضل محمد بن الحسن بن محمد الإسكاف ، بقراءة محمد بن ناصر

ابن محمد، أبي الفضل البغدادي محدث العراق (- ٥٥٠ هـ) وذلك في يوم الاثنين الثالث والعشرين من المحرم سنة اثنتين وتسعين وأربع مائة.

ثم سماع الآخرين عليه، في شهر رمضان في سنة أربع وتسعين، وفي شهر ربيع الأول من سنة ست وتسعين وأربع مائة (١٠٨ و)

وعلى الصفحة الأخيرة، نصحيح سماع طبقة قبل هؤلاء، لجميع الجزء، من الشيخ أبي طاهر محمد بن علي بن محمد، بكتابه، عن أبي بكر أحمد بن جعفر ابن مسلم الخثلي، بقراءة محمد بن عبد الملك بن علي بن عيسى بن النحوي - أبي سعيد البغدادي - سمعه :

أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الصوري الحافظ (- ٤٤٢ هـ) وأبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي، في آخرين من الطبقة، وذلك في جمادى الآخرة من سنة ٤٣٨ هـ

وتعاقب السامعون للجزء على الشيخ أبي الحسين المبارك. سمعه عليه بقراءة أبي نصر المؤتمن بن أحمد بن علي الساجي (- ٥٠٧ هـ) :

ابن أخيه أبو منصور محمد، والقاضي الأجل أبو نصر محمد بن هبة الله بن جميل الشيرازي، والشيخ الأجل أبو الفضل عبد الملك بن علي بن عبد الملك ابن يوسف، وأبو الفضل ناصر بن محمد بن علي، وأبو منصور موهوب بن أحمد ابن محمد بن الخضر الجوالقي، وأبو طاهر أحمد بن محمد بن سلفة، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أبي القاسم، الأصبهانيان، وأبو طالب مهلهل بن علي بن الخضر المعمر الحمداني، وهزارست بن عوض بن الحسن الهروي.

وذلك بتاريخ شهر رمضان من سنة ٤٩٤ هـ والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله.

يليه سماع عدد من الشيوخ لهذا الجزء، على الشيخ الصالح أبي الحسين المبارك ابن عبد الجبار الصيرفي «أيلده الله» بقراءة الشيخ أبي البركات عبد الوهاب

ابن الليث بن أحمد بن الحسن الأعمش (٥٣٨هـ).

في ذي الحجة ستة أربع وتسعين وأربع مائة، ٤٩٤هـ.



ولما نسختنا دار الكتب بالقاهرة بالجمعوعتين :

١٢٦٦م، ٢٢٦م طلعت، بعنوان «سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس رضى الله عنه» فالتراجم أنها منقولتان من أصل واحد من القرن الرابع للهجرة، ويحتمل كذلك أن إحداهما نسخت من الأخرى. فتكون ط هي المنقولة، ترجيحاً، من (ك) لوجود نقص في موضعين من ط، يختلف به السياق.

والنسختان، تكلتاهما، عاريتان على أى حال، من تقييد سماع أو توقيع نسخ وتاريخ نسخ.

ويبدأ المخطوط فيهما بهذا الإسناد :

حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم المعروف بابن الطسقي، قراءة عليه من لفظه في مسجده بدرب زباج يوم الخميس لعشر خلون من ربيع الآخر من سنة أربع وأربعين وثلاثمائة؛ قال : نا أبو سهل السري بن سهل بن حربان الجنديسابوري بجنديسابور قراءة عليه سنة ثمان وثمانين ومائتين، قال : نا يحيى بن أبي عبيدة الملسي - واسم أبي عبيدة بحر بن فروخ - قال : أخبرنا سعيد بن أبي سعيد، قال : أنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه، قال : بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد أسدل رجله في حوض زمزم إذ الناس قد اكتفوه من كل ناحية يسألونه عن تفسير القرآن وعن الحلال والحرام، وإذا هو لا يتعابى بشيء مما يسألونه عنه، فقال نافع بن الأزرق لتجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم له به . فقالا : يا ابن عباس، ما يملكك على تفسير القرآن والفتيا بما لا علم لك به؟ أشتيا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أم هذا منك تحرصاً؟ فإن كل هذا منك تحرصاً فهذه والله الجرأة على الله عز وجل . فقال ابن

عباس لتافع بين الأزرق : لا والله، ما هذا منى تحرصا لكنه علم علمته الله .  
ولكنى سأدلك على من هو أجراً منى يا ابن أم الأزرق . قال : دلتى عليه . فقال :  
رجل تكلم بما لا علم له به ، أو رجل كتم الناس علما علمه الله عز وجل . فذاك  
أجراً منى يا ابن أم الأزرق . وقال نجدة : فإننا نريد أن نسلك عن أشيائه من كتاب  
الله عز وجل فتفسره لنا وتأتينا بمصداقه من كلام العرب ، فليد الله عز وجل ، إنما  
أنزل القرآن يلسن عربى مبين . قال ابن عباس : سلاى على بنا لكذا تجدا علمه  
عندى حاضرنا إن شاء الله تعالى . . . »

وساق المسائل ، فبلغت من هذا الطريق فى النسختين مائتين وخمسا وخمسين  
مسألة ، ختامها فيها :

(تمت مسائل ابن الأزرق لابن عباس)

رضى الله عنه ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على من لانى بعده .

\*\*\*

بمقابلة هذه الأجزاء المخطوطة الجامعة لمسائل ابن الأزرقي، بعضها على بعض، وعلى ما في (كامل المبرد، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري، والمعجم الكبير للطبراني - ومعه مجمع الزوائد للهيثمي - وإتقان السيوطي) تبين لنا :  
أن «المبرد» انفرد بذكر الخبر عن عمر بن أبي ربيعة وإنشاده راثيته عبد الله بن عباس، في الحرم المكي.

وأن نسخة الظاهرية (ظ) أصل عتيق، تتفق مع (المعجم الكبير للطبراني) مساقا ومتنا، وعدد المسائل في كل منها إحدى وثلاثون. ويلتقى الإسناد فيها عند عثمان ابن عبد الرحمن الحراني. عن عبيد الله عن جوير عن الضحاك بن مزاحم الهلالي.

وأن نسخة دار الكتب بالقاهرة (ك، ط) تتفقان مع ما في إتقان السيوطي مساقا ومتنا، مع زيادة فيها. لما صرح السيوطي بأنه اختصره من المسائل. ويلتقى إسناده معها عند «أبي الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم، ابن الطسقي» من طريق عيسى بن دأب، أبي الوليد بن يزيد بن بكر الأخباري، عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد، عن أبيه أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم الأنصاري، التابعي الفقيه الحافظ.  
مع إثبات تاريخ السماع ومكانه، عن أبي الحسين ابن الطسقي، في النسختين الخطيتين.

وبذلك يكون لدينا لرواية أبي القاسم الطبراني في طبعة معجمه الكبير. مرجعان للمقابلة والتصحيح : مخطوطة الظاهرية وزوائد الطبراني في مجمع الزوائد لنور الدين الهيثمي.

ولرواية السيوطي في (الإتقان) ما له نظائر في مصدره اللذين نص عليهما : (الوقف والابتداء، والمعجم الكبير) مع نسخة دار الكتب المصرية (ك، ط).

ما اجتمع لى من المسائل من مختلف الطرق فى أصولها خطية ومطبوعة، يسعف على ما لم يكن متاحا لى من قبل، من توثيقها وإخراجها على سعة من الوقت فى نص محقق إذا يسر الله تعالى وأعان. وإنما أقتصر هنا على الانتفاع بهذه النسخ فى المقابلات والمراجعات، استكمالا لنقص وترميا لحرم وضبطا لسياق وتصحيحا لتصحيح أو تحريف. إذ القصد من إيراد المسائل هنا، كما ذكرتُ من قبل، خدمة قضية الإعجاز البيانى، بما روى عن ابن عباس، رضى الله عنهما، حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، من تفسير لكلمات قرآنية فى مسائل ابن الأزرقي، وما يكون لعلماء العربية والقرآن من أقوال فى تفسيرها، وعرض هذا التفسير على الدلالة القرآنية التى يهذى إليها التدبر والاستقراء، وصولا إلى إدراك فوئها جهده المحاولة لتفسيرها بغير لفظها فى البيان المعجز، إلا على وجه الشرح والتقريب.

« وعلى الله قصد السبيل »



## المسائل

نص، وخراسة

## في الكتب المطبوعة

(وق) كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل،  
لأبي بكر ابن الأنباري: ط دمشق ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

(طب) المعجم الكبير للطبراني: ط وزارة الأوقاف ببغداد.

(تق) الإتقان في علوم القرآن، للجلال السيوطي.

ط الموسوية بالقاهرة ١٢٧٨هـ.

## النسخ الخطية

(ظ) الخزانة الظاهرية بدمشق (٣٨٤٩) مجموع.

(ك) دار الكتب المصرية (١٦٦م) مجاميع.

(ط) دار الكتب المصرية: طلعت (٢٦٦) مجاميع.





## ١ - ﴿عَزِيزٍ﴾

قال نافع بن الأزرق لابن عباس: أخبرني عن قوله تعالى:

﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عَزِيزٍ﴾

قال ابن عباس: عزين، الحَلَقُ الرفاق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عبيد بن الأبرص»<sup>(١)</sup>:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عَزِينَا  
(تق، ك، ط)\*

= الكلمة من آية المعارج ٣٧، والكلمة وحيدة في القرآن، صيغة ومادة:

﴿فَمَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ \* عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عَزِيزٍ﴾

معناها في آية المعارج عند الفراء: والعزون الحلق الجماعات.. واحدا عَزَّة، وأصلها عَزْوَة، قال أبو عبيدة في مجاز القرآن: جماعات في تفرقة.

وفسرها البخاري بمثل قول الفراء. وقال الطبري في تأويل الآية: أى فَرَقًا حول النبي صلى الله عليه وسلم لا يرغبون في كتاب الله ولا في نبيه. ثم أسند عن قتادة: العزير الحلق المجالس، وعن الضحاك: حلقًا ورفقاء، وفي الحديث المرفوع: «مالى أراكم حلقًا» - أخرجه مسلم - أسند الطبري عن أبي هريرة: والعزير الحلق المتفرقة. وعن جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن متفرقون فقال: «مالى أراكم عزير» وفي رواية أنهم كانوا جلوسًا فقال صلى الله عليه وسلم: «مالى أراكم عزير حلقًا» نستأنس به لدلالة العزوة

(١) من (ك، ط) ووقع في مطبعة (تق): عبيد بن الأحوص.

\* الحروف مع كل مسألة، ترمز إلى ما نقلت منه بدءًا بالحرف الأول منها.

ومن علامة = تبدأ خدمتي للمسألة.

والعزيرين، على العزو والانتفاء. لحظها الراغب فقال : الجماعة المنتسب بعضها إلى بعض (المفردات).

ولعل تأويل «عزيرين» في المسألة بالخلق الرفاق، يلاحظ من الدلالة على الجماعة يعتزى بعضها إلى بعض : محاصرة عن اليمين والشمال في الآية، وتأيداً ونجدة ونصرة في الشاهد من بيت عبيد، والله أعلم.



## ٢ - ﴿الوسيلة﴾ :

قال : أخبرني عن قول الله تعالى : ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ما الوسيلة ؟  
قال : القربة، قال فيه عترة<sup>(١)</sup> :

أَنْ الْعَدُوَّ لَهُمْ إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ<sup>(٢)</sup> أَنْ يَأْخُذُوكَ تَكْهُلِي وَتُخْضِي

(وق) وفي (تق، ك، ط) قال :

الوسيلة الحاجة .

= الكلمة من آية المائدة ٣٥ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

ومعها آية الإسراء ٥٧ :

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ، إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾

(١) لعترة في الأربعة، وفي ديوانه مع (الشعراء الستة الجاهلين) وشعراء الجاهلية (النصرانية ٨٠١/٦) والمجاز لأبي عبيدة ١٦٤/١، والمعان للفراء ٩١/١، وشواهد الطبري والقرطبي لأية المائدة. وانظر تخريبه على هامش معاني القرآن للفراء.

(٢) «إن العدو» في الوقف ومعان الفراء، وفي (تق، ك، ط) : إن الرجال، وهي الرواية في الديوان ومجاز أبي عبيدة وتفسير الطبري وجامع القرطبي.

وليس في القرآن غيرهما من المادة.

تأويلها في المسألة بالقربة، في (وق)، أولى من تأويلها في (ك، ط) بالحاجة، ولم أقف عليه فيما قرأت لهم في معنى آية المائدة. قال أبو عبيدة في (مجاز القرآن) : أى القربة، أى اطلبوا واتخذوا ذلك بطاعته، يقال : توسلت إليه، تقربت. قال عترة : - البيت.

وفي تأويل الطبرى : اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه، والوسيلة فعيلة من : توسلت إلى فلان بكذا، بمعنى تقربت، ومنه قول عترة البيت. يعنى بالوسيلة القربة. ونحوه في تفسير القرطبي للآية، ولم ينقل فيها خلافاً بين أهل التأويل في تفسيرها بالقربة.

وقال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، وهى أخص من الوسيلة، لتضمنها معنى الرغبة. قال تعالى : ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ والوسيلة إليه تعالى مراعاة سبيله وهى كالقربة، بالعلم والعبادة وتحرى الشريعة (المفردات). وفي حديث الأذان : « اللهم آت محمداً الوسيلة » قال ابن الأثير : الوسيلة هى فى الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به. والمراد بها فى الحديث القرب من الله تعالى، وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، وقيل هى منزلة من منازل الجنة. (النهاية)

\* \* \*

### ٣ - «شريعة ومنهاجاً» :

قال ابن عباس، أخبرنى عن قول الله عز وجل : «شريعة ومنهاجاً» قال : الشريعة الدين، والمنهاج الطريق. قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم. واستشهد بقول أبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب : لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهجاً (ك، ط، تق)

= الكلمتان من آية المائدة ٤٨ خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام، بعد ذكر التوراة والإنجيل :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ؛ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيهَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَنُبَيِّنُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ.﴾

ولم تأت صيغة «شريعة» إلا في هذه الآية. وجاء منها الفعل الثلاثي ماضياً في آيتي الشورى (١٣، ٢١) و«شريعة من الأمر» في آية الجاثية (١٨) و«شُرْعاً» في آية الأعراف (١٦٣) وأما «منهاجا» فوحيدة فيه، صيغة ومادة.

الشريعة في اللغة، المشرع والمورد إلى الماء. ويقال: شرعت الباب إلى الطريق وأشرعته، أى فتحته على الشارع: الطريق الواسع، جمعه شوارع. واستعير الشرع والشريعة لما شرعه الله تعالى لعباده.

«وأما المنهاج فإن أصله الطريق البين الواضح، يقال عنه: طريق نهج ومنهج، كما قال الراجز:

مَنْ يَكُ فِي شَكٍّ فَهَذَا فَلَجٌ      ماء روى وطريق نهج  
ثم يستعمل في كل شيء كان بيناً واضحاً» قاله الطبرى.

تأويلهما في المسألة عن ابن عباس: الشريعة الدين والمنهاج الطريق. والذي أسنده الطبرى عن ابن عباس: من عدة طرق، قال: سبيلاً وسنة. وأسند مثله عن قتادة، وقال: والسنن مختلفة: للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة. ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره: التوحيد والإخلاص الذى جاءت به الرسل. ثم أسند عن قتادة: الدين واحد والشريعة مختلفة.

والشرع من الدين، بصريح قوله تعالى في سورة الشورى:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الآية ١٣ وقوله عز وجل، فيها: ﴿أَم

لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴿ الآية ٢١ .  
وتتعدد الشرائع : ﴿لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ والدين واحد، فليس في  
القرآن كله لفظ : أديان، جمعاً.

\*\*\*

٤ - ﴿ينعه﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿إذا أتمر وينعه﴾ :  
قال : نضجه وبلاغه . واستشهد بقول الشاعر :  
إذا مامشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم النبت يانع  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنعام ٩٩ :

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ  
خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ  
أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ، انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ، إِنَّ  
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾  
وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير الينع بالنضج والبلاغ، قريب منه ما أسنده الطبري عن ابن عباس  
وغیره من أهل التأويل . ولا يفوتنا معه أن الينع لأوج الأزدهار الطبيعي في النبات  
والشعر، على حين جاء النضج، لما تنضجه النار في قوله تعالى في سورة النساء ٥٦ .  
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ  
جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ ولم يأت فيه غيرها من المادة.

\*\*\*

## ٥ - «ريشاً» :

وسأله عن قوله تعالى : «وريشاً»

قال : المال ، واستشهد بقول الشاعر :

فَرِشْنِي بِخَيْرٍ طَال مَا قَدْ بَرَيْتَنِي      وخَيْرُ المَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يَبْرِي<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأعراف ٢٦ :

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا، وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ، ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾  
وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وجاء المال فيه، نكرة ومعرفة، مفردًا وجمعًا، ستًا وثمانين مرة. مما يؤذن بفرق بين مال وريش، في آية الأعراف.

وذكر الفراء والطبري قراءة لغير السبعة : «ورياشا» ووجهه عندهما إما أن يكون مصدرًا مثل لبس ولباس، أو جمعًا واحدُه ريش كصَحْبٍ وصحاب. وأورده أبو عبيدة في مجاز القرآن بلفظ «ورياشا» قال : الرياش والريش واحد وهو - في الآية - ما ظهر من اللباس والشارة. والرياش أيضًا الخِصْب والمعاش.

وقال الطبري : الرياش في كلام العرب الأثاث وما ظهر من الثياب والمتاع مما يُلبس أو يُحشى من فراش أو دثار. والريش إنما هو في المتاع والأموال عندهم وربما استعملوه في الثياب والكسوة، دون سائر المال، وقد يستعمل في الخِصْب ورفاهة العيش. ثم أسند عن ابن عباس وآخرين أنه المال. وعنه أيضًا وآخرين أنه اللباس والعيش الناعم. وفي قول : المعاش، والجمال.

وسياق الآية : أقرب في الريش إلى اللباس، مستعار من الريش لأنه كالثياب

(١) الشاهد في (السيرة الهشامية : ٦٧/٢) لسويد بن الصامت الأوسى ، وهو في مفردات الراغب والأساس (رىش) غير معزو. وفيها • فخير الموالى • وهى زوابة في البيت بالسيرة.

للإنسان على ما قال الراغب. وأما في الشاهد فهو من : راض السهم يريشه إذا ألصق به الريش وسدده، واستعبر للإصلاح. كما أن البرى مجاز من بُراية القلم واستعير للعجز والضعف.



## ٦ - ﴿كَبِدٌ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿فِي كَبِدٍ﴾ ما الكبد؟  
 قال : في اعتدال [واستقامة] قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال :  
 نعم، أما سمعت قول لبيد بن ربيعة :  
 يا عينُ هلا بكيت أريدَ إذ قمنا وقام الخصوم في كَبِدٍ<sup>(١)</sup>  
 (ظ، ك، ط، تق)

= الكلمة من آية البلد ٤ :

﴿لَا أَسِمْ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَأَنْتَ جِلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ \* لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وفي معاني القرآن للفراء : منتصباً معتدلاً. ويقال خُلِّي في كبد يكابد أمر الدنيا والآخرة.

وهما روايتان عن ابن عباس في الطبرى وفتح البارى (٤٩٨/٨) ورواية ثالثة عنه في الطبرى : في شدة، في معيشته وخِلمه وحياته ونبات أسنانه. واختار الطبرى بعد نقل اختلاف أهل التأويل فيها : في شدة يكابد الأمور، لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب من معاني الكَبْد ومنه قول لبيد/الشاهد.

وأكثر المفسرين على أنه المكابدة والمشقة وأنشدوا فيه بيت لبيد. وفي شرحه

(١) الديوان بشرح الطوسي، والمعان للفراء ٣٧٥/١، والمجاز لأبي عبيدة ٢١٣/١. وقابل على رواية ابن إسحاق في السيرة ٢١٥/٤، والكمال للمبرد، وشواهد الطبرى والقرطبي وأبي حيان لأية البلد.



للطوسي قال : القيام على الأمر الشديد هو الكبد .  
وذلك غير معنى الاعتدال في المسألة .

ودلالة المشقة أصل في المادة ، فالعربية استعملت الكبد في المعاناة من كبد مريضة ، ثم نقلتها إلى المكابدة المعنوية ، على سبيل المجاز ، فقل : وقع في كبد ، في مشقة ، وتقول للخصماء : إنهم لفي كبد من أمرهم ، وبعضهم يكابد بعضاً ، والمسافر يكابد الليل ، إذا ركب هوله وصعوبته .

وأطمئن إلى أنه في الآية الكريمة من المكابدة لتبعات التكليف ومخاطر اقتحام العقبة : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ \* فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾ <sup>(١)</sup>

وكذلك يبدو معنى المشقة في بيت لبدي ، أقرب من معنى الاعتدال والاستقامة .

\*\*\*

#### ٧ - ﴿ سَنًا ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿ يكاد سنا برقه ﴾

قال : السنا ، الضوء . واستشهد ببيت أبي سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب :  
يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلاً  
يملو بضوء سنائه داجي الظلم  
(تق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية النور ٤٣ :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ، وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ ، يَكَادُ سَنَاءُ بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾  
وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

(١) بمزيد تفصيل ، سورة البلد في الجزء الأول من (التفسير البيان) .

ولفظ الضوء - في تفسير المسألة - ليس من مفردات القرآن، والذي فيه من المادة : «ضياء» في آيات : يونس ٥، والأنبياء ٤٨، والقصاص ٣١.

ومعها الفعل الثلاثي ماضيًا في آيتي البقرة :

﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ ومضارعًا في آية النور :  
﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾

وتفسير السنا بالضوء لا يشهد له بيت أبي سفيان بن الحارث، من حيث لا يقال فيه :

\* يجلو بضوء ضوئه داجي الظلم \*

فيضاف الشيء إلى مثله. وأقرب منه أن يكون في السنا معنى الساطع المتألق المرتفع من الضوء. وهو في اللغة يستعمل في العلو، فالسنا، بالمد : العلو والرفعة، والسنى : العالى المرتفع. وفي تفسير الطبرى للآية، أنه لمعان البرق. ولم يشر إلى خلاف في تأويله - وقال الراغب : السنا : الضوء الساطع. (المفردات).

\* \* \*

٨ - ﴿حفدة﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿بنين وحفدة﴾

قال : أما بنوك فإنهم يعاطونك ويكفونك، وأما حفدتك فإنهم خدمك. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم، أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت الثقفى<sup>(١)</sup> :

(١) من (ظ) في روايتين، والطبراني وزوائده في مجمع الهيئى. ولم أجده في ديوان أمية. وغير منسوب في (تنق، ك، ط) وفي الطبرى والكشاف ومفردات الراغب. وفي رواية ثالثة في (ظ) من طريق حكومة عن ابن عباس قال : أما جميل فقد كان يعرفه حيث يقول : حفد الولائد/البيت وعلى هامشه بخط النسخة : وهذا خلاف رواية الحراني، واستشهد ابن عباس ببيت جميل، فيه نظر، وهزه القرطبي وغيره لكثير عزة، وفيه أيضًا نظر.

حَفَدَ الْوَلَانْدُ حَوْنَهُنَّ وَالْقَيْثَ بِأَكْفَهِنَّ أَزِمَةً الْأَجْمَالِ  
(ظ ، طب)

وفي (ك ، ط) : ولد الولد

وفي (تق) قال : الحفدة ولد الولد وهم  
الأعوان .

= الكلمة من آية النحل ٧٢ :

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا، وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ  
وَحَفَدَةً، وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾  
وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

والخلاف في تأويلها بالمسألة عن ابن عباس، مثله وأكثر منه فيما ذكر الطبري من  
اختلاف أهل التأويل في المعنيين بحفدة، وأسند عن ابن عباس وغيره أنهم  
الأنصار، وعن ابن عباس أيضًا أنه سئل عن «بنين وحفدة» فقال : من أعانك فقد  
خدمك، أما سمعت قول الشاعر : حفد الولاند/البيت، وعن عدد من أهل  
التأويل أنهم أختان الرجل على بناته، وأنهم الخدم، . . وفي (مفردات الراغب) في  
قوله تعالى ﴿بنين وحفدة﴾ : جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو  
أجانب، وحكى عن المفسرين أنهم الأسباب، وذلك لأن خِدْمَتَهُمْ أصدق، قال  
الشاعر : حفد الولاند \* وفي الدعاء : إليك نسعى ونحفد.

وأصل الحفد عند الأصمعي مداركة الخطو. وعن الخليل قال : الحفدة عند  
العرب الخدم. قال الزخشري. ومن المجاز حفدت فلانًا خدمته وخففت إلى  
طاعته، فهو محفود، مخدوم مطاع. وهم حفدة فلان أي خدمه وأعوانه ومنه قيل  
لأولاد الابن : حفدة (س)

لعل القريب من سياق الآية أن الحفدة أولاد البنين، ومن حيث يكونون أعوانًا  
لأهلهم جوزت العربية استعمال الحفدة للأعوان يخفون لخدمة المحفود وطاعته ولو

لم يكونوا من أولاد ولده، وهو المفهوم من \* حقد الولائد \*، الشاهد. ومن حديث الدعاء: «واليك نسعى ونحقد». والله أعلم.

\* \* \*

#### ٩ - ﴿حَنَانًا﴾.

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل ﴿وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا﴾ ما الحنان؟ قال: الرحمة. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت يقول طرفة بن العبد وهو يقول للنعمان بن المنذر:

أبا منذرٍ أفنيت فاستبق بعضنا حنانيكَ بعض الشر أهون من بعض  
(ظ، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ١٣:

﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ، وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا \* وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وأما الرحمة - في تفسيرها بالمسألة - فكثيرة الورد في القرآن الكريم، نكرة ومعرفة و«المرحمة» والفعل الثلاثي ماضياً ومضارعاً وأمرًا، ورحماء و«أرحم الراحمين» والرحمن والرحيم من الأسماء الحسنى.

ومن المادة جاءت الأرحام اثنتي عشرة مرة، و«أقرب رحما» في آية الكهف.

ومعنى الكلمة بالآية: الرحمة، عند أبي عبيدة والفراء. وفيما نقل الطبري فيها من اختلاف أهل التأويل: القول بأن «حنانًا» الرحمة، والتعطف والمحبة، وأسند عن ابن جريج عن عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال: لا والله ما أدرى ما حنانًا. وقال الطبري: وللعرب فيها لغتان: حنانك وحنانيك، واختلفوا في حنانيك: هل هو تشنية حنان، أو كقولهم: حواليك؟ وأصل الحنان

من قولهم : حَنَّ إلى كذا، ارتاح إليه واشتاق، وتحنن : تعطف عليه ورَقَّ (سورة مريم).

وفي إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس وفي جامع القرطبي أنه من حنين الناقة .  
 وأنشدوا في حنانك بيت طرفة، وفي حنان قول امرئ القيس :  
 \* حنانك ذا الحنان \*

وحكى القرطبي فيها قول جمهرة المفسرين : الحنان الشفقة والرحمة والمحبة، وهو من أفعال القلوب.

وفي الرحمة ملحظ من التسامح واللطف والعفو، إذا كانت من الله سبحانه وتعالى : ذى الرحمة، الرحمن الرحيم، أرحم الراحمين . فإذا كانت من الناس فملحظ من القربى والرحم، والتراحم بين أولى الأرحام، والأخوة في الدين :  
 والوجهان في آية الإسراء ٢٤ : في الإحسان بالوالدين :  
 ﴿وَاخْفَضْ لَهَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا﴾  
 صدق الله العظيم.

\* \* \*

#### ١٠ - ﴿يَبَاسُ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿أَفَلَمْ يَبَاسُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾  
 قال : أفلم يعلم . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟  
 قال : نعم، أما سمعت بقول مالك بن عوف :<sup>(١)</sup>  
 لقد يشُّ الأقوامُ أنى أنا ابنُه      وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً  
 (ظ) زاد في (تق، ك، ط) : أفلم  
 يعلم، بلغة بني مالك.

(١) مالك بن عوف، في الأربعة . وهو النصرى الصحابي الشاعر، كان رئيس هوازن يوم حنين وأسلم رضى الله عنه ومدح النبي صلى الله عليه وسلم . وهزاه القرطبي لربيع بن عدى .

(٢) في رواية أخرى في (ظ) لقد يشُّ الأقوام \* ومثله في (تق) وفي ك، ط (قد يش) وفي تفسير الطبري والقرطبي وأبي حيان وفتح الباري : ألم يَبَاسُ وفي (س) ألم يَبَاسُ وإن كنت عن عرض العشيرة/.

= الكلمة من آية الرعد ٣١ :

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتُ، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا، أَفَلَمْ يَتَسَّرَ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا، وَلَا يَزَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصَيِّهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

وفي القرآن غيرها، الماضي والمضارع من يش سبع مرات، واستيأس، واستيأسوا، ويشوس ثلاث مرات.

تأويل «أفلم ييأس» في المسألة : أفلم يعلم، قاله جمهور أهل التأويل، بلفظه أو بلفظ : أفلم يتبين، كما في تفسير البخارى. وإن ذكروا اختلاف أهل العلم بكلام العرب، فيه :

قال أبو عبيدة، في الآية : أى أفلم يعلم ويتبين. وعن الكلبي أنها لغة النخع، أوحى منهم. حكاها الفراء، والجوهري في (ص) وبها فسر الآية، ومعها في الطبرى عن القاسم بن معن أنها لغة هوازن، وحكاها القرطبي وأبو حيان، وابن حجر في فتح البارى عن الطبرى.

وأنشدوا جميعا فيها شاهد المسألة، وبيت سحيم :

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم وأوردها ابن قتيبة في باب المقلوب من (تأويل مشكل القرآن) قال : ويشت بمعنى علمت، من قوله تعالى : ﴿أفلم ييأس﴾ الآية لأن في علمك الشيء وتيقنك له يأسك من غيره. وأنشد بيت سحيم.

وهى عند الزمخشري من المجاز : تقول قد يشت أنك رجل صدق - بمعنى علمت - وأنشد الشاهدين. وذلك أنه مع الطمع القلق، ومع انقطاعه السكوت والطمأنينة كما مع العلم، ولذلك قيل : اليأس إحداثى الراحة. (س) وهو نحو من توجيه الفراء، مع إنكاره أن يكون يأس بمعنى يعلم محفوظا من

كلام العرب. وردّه الطبرى بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. وحكاه عنه ابن حجر فى (فتح البارى)

وفى القرآن الكريم غير آية الرعد، إحدى عشرة كلمة، والذى أطمئن إليه، والله أعلم، أن اليأس فيها على أصل معناه فى القنوط وانقطاع الرجاء، بصريح السياق فى آياتها البينات :

الطلاق ٤ : ﴿وَاللّٰثِي يَشْنُ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ﴾

المائدة ٣ : ﴿الْيَوْمَ يَشْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾

المتحنة ١٣ : ﴿قَدْ يَشُّوْا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَشُّ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾  
ومعها آية العنكبوت ٢٣

يوسف ٨٧ : ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، إِنَّهُ لَا يَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾.

يوسف ٨٠ : ﴿فَلَمَّا اسْتِيَاسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾

يوسف ١١٠ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتِيَاسَ الرِّسْلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾

هود ٩ : ﴿وَلَتَنْ أَدْقُنَا الْإِنْسَانَ مِنْ رَحْمَةٍ مِنَّا نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُونُ كَفُورًا﴾ ومعها آيتا الإسراء ٨٣ وفُصِّلَت ٤٩.

ولا يبعد أن نستأنس بها لفهم اليأس فى آية الرعد بمعنى أنه قد آن للذين آمنوا أن يقنطوا من الذين كفروا، ويقطعوا الرجاء فيهم، بما علموا ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ نظير قوله عز وجل :

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ، فَلَا تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام ٣٥  
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس ٩٩.

وإجماع أهل التأويل على القول بأن معنى «أفلم يئس» أفلم يعلم أو: أفلم يتبين، هو مقتضى اليأس من الذين كفروا، كما يفهم من توجيه الفراء وابن قتبية

والزخشرى، وهو صريح قول الراغب: اليأس انتفاء الطمع، يقال: يشس واستيأس، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ ﴿قَدْ يَشْأُوا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ ﴿إِنَّهُ لِيُوشِكُ كُفُورٌ﴾ ﴿أَفَلَمْ يَيَّأَسَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقيل معناها أفلم يعلموا، ولم يُرد أن اليأس موضوع في كلامهم للعلم، إنما قصد أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضى العلم، فإذا ثبت يأسهم مقتضى حصول علمهم. والله أعلم.

وأحسب أن الشاهد للمسألة، أقوى بمثل هذا التوجيه، عما لو نُحِلَّ على علم الأقسام بأنه ابن أبيه، وإن كان عن أرض العشيرة نائياً.



## ١١ - ﴿مَثْبُورًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿مَثْبُورًا﴾

قال: ملعونا محبوسا من الخير، واستشهد بقول عبدالله بن الزبيرى: [إِذَا بَارَى الشَّيْطَانُ فِي سِنَنِ الْغَيِّ . . . وَمِنْ مَالٍ مَمْلُوكٍ مَثْبُورٌ] (تق، ك، ط) (١)

= الكلمة من آية الإسراء ١٠٢ في الآيات التسع لموسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ (٢).

وحيدة الصيغة في القرآن، ومن مادتها جاء «ثُورًا» أربع مرات: ثلاث في آيتى الفرقان:

﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضِيقًا مُّقْرَّنَيْنِ دَعَوْا هَٰنَالِكَ ثُبُورًا \* لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا

(١) وقع الشاهد في الثلاث: إذ أنانى الشيطان في سنة النوم. وما هنا رواية ابن اسحاق في السيرة (٦١/٤) ومنه في ترجمة عبدالله بن الزبيرى، رضى الله عنه، بالإضافة. وقبل البيت:

بإرسال المليك إن لسانى رائق ما فتئت إذ أنا بور

والشاهد في تفسير الطبرى، غير معزوف، وفي القرطبي لابن الزبيرى بلفظ: إذ أجارى الشيطان.

(٢) قر الكسائى: «لقد علمت» بالضم، ناء متكلم، وقرأ الباقون بالفتح، ناء مخاطب (اليسير ١٤١)



واحدًا وادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٣﴾، ١٤ والرابعة فى آية الانشقاق.

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا \* وَيَصْلَى سَعِيرًا﴾-١١  
وهذا هو كل ما فى القرآن من المادة.

تأويلها فى المسألة باللعنة والحبس عن الخير، أسنده الطبرى عن ابن عباس.  
ونقل «الراغب» فى «المفردات» فى معنى الكلمة بآية الإسراء: «قال ابن عباس  
رضى الله عنه: يعنى ناقص العقل، ونقصان العقل أعظم هُلك» وهو ما أسنده  
الطبرى عن ابن زيد وأسند معه عن مجاهد وقتادة: هالكا. والتفسير على القولين،  
تقريب لا يفوتنا معه ما فى «الثبور» من حس الهلاك الذى لا ينفك ولا يتراخى.  
وهو ما لم يفت «الراغب» فى تفسير الثبور بالهلاك والفساد المثار على الإتيان. وفى  
(الأساسي): ثابر على الأمر مثابرة. وثبره الله أهلكه هلاكا دائما لا ينتعش منه.  
ومن ثم. يدعو أهل النار ثبورا.

\* \* \*

## ١٢ - ﴿فَأَجَاءَهَا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾

فقال ابن عباس: ألبأها. واستشهد بقول حسان بن ثابت:

إِذْ شَدَدْنَا شِدَّةً صَادِقَةً فَأَجَأْنَاكُمْ إِلَى سَفْحِ الْجَبَلِ<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٢٣ :

﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا \* فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ  
يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنِيًّا﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) من لامية حسان، ردأ على لامية ابن الزبيرى فى يوم أحد. انظرها فى ديوانه (٣٠٢) وفى (السيرة

الهشامية: ١٤٤/٣) وفى تهذيب اللغة:

وشددنا شدة صادقة فجاءتكم إلى سفح الجبل

(٢) «نسيا» بفتح النون، قراءة حفص وحمزة الزيات. وقرأ الباقون «نسيا» بكسرها (التيسير ١٤٨)

ولم يأت الفعل : أجا، رباعياً مزيداً بالهمزة، إلا في هذه الآية .  
وأما الثلاثي منه فكثير، مبنياً للمعلوم وللمجهول. ذهب الفراء إلى أن  
«فأجاءها المخاض» من : جث، كما تقول : فجاء بها المخاض إلى جذع  
النخلة . . كما تقول : آتيتك زيدا، تريد : أتيتك بزيد. ولغة أخرى لا تصلح في  
الكتاب وهي تميمية : فأشاءها المخاض. ومن أمثال العرب : شرُّ ما ألك  
إلى . . وأهل الحجاز والعالية يقولون : شرُّ ما أجاك، وتميم تقول : شر  
ما أشاءك.

وحكاة عنه الأزهرى في (التهذيب : ج أى) ونحوه عند الطبرى. وتأويلها في  
المسألة بـ : أجاها، أسنده الطبرى عن ابن عباس، وأسند عن قتادة، قال :  
اضطرها. واختاره الطبرى والقرطبي، وأنشدوا بيت زهير :

وجارٍ سارٍ معتمدا إلينا أجاأته المخافة والرجاء  
وهو شاهد أبى حيان لمعنى : ساقها

وفى الإجابة بها من معنى شدة الموقف وعسر الاضطرار، مالمس فى كلمة  
«أجاها» بما تفيد من معنى الملجأ والملاذ، بصريح آياتها الثلاث فى الكتاب  
المحكم :

التوبة ٥٧، فى المنافقين المتخاذلين : ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأًا أَوْ مَفَارِجًا أَوْ  
مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَعُونَ﴾

التوبة ١١٨، فى الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك<sup>(١)</sup>، لغير  
نفاق، فتاب الله عليهم :

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ  
وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ .

(١) انظر حديث الثلاثة المخلفين، فى غزوة تبوك من السيرة المشامة : ١٧٥/٤ .

الشورى ٤٧ : ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ، مَا لَكُم مِّن مَّلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ﴾.

والأمر كذلك فى بيت حسان، رضى الله عنه، شاهداً على أن السيطرة على الموقف كانت للمسلمين بعد الجولة الأولى من أخذ، فأجاءوا المشركين إلى سفح الجبل. وتفسير الإجابة بهم بالإلجاء، يفيد أن المسلمين جعلوا لعدوهم ملجأ، وليس المراد. وإنما يريد حسان تقرير ما كان للمسلمين من سيطرة على الموقف، فكانوا هم الذين أجاءوا عدوهم إلى سفح أخذ.

\*\*\*

١٣ - ﴿نديا﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿واحسن ندياً﴾

فقال ابن عباس : النادى، المجلس واستشهد له بقول الشاعر :

يومان، يومٌ مقاماتٍ وأنديّةٍ      ويومٌ سيرٍ إلى الأعداءِ تأوب<sup>(١)</sup>  
(تق) زاد فى (ك، ط) : المجلس  
والنكاة

= الكلمة من آية مريم ٧٣ :

﴿وَإِذَا تَنَلَّوْا عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَاحْسَنُ نَدِيًّا<sup>(٢)</sup>﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن. وجاء النادى مرتين فى آتى :

العلق ١٧ : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ \* سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾.

(١) السيرة المشامية (٣٣٣/١) و (الكامل للمبرد) والبيت فيها للشاعر وسلامة بن جندل، أحد بنى سعد بن زيد بن نعيم.

من قصيدته المفضلة :

أودى الشبابُ هيدا ذو التعاجيب      أودى وذلك شأؤ غير مرغوب

(٢) فراء ابن كثير المكى ومقاماء بضم الميم، وفراء الباقون بفتحها.

والعنكبوت ٢٩، في قوم لوط :

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرُّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ، فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ .

وسائر مافي القرآن من النداء : فعلا ومصدراً واسم فاعل . ومن التنادي في آية القلم ٢١ : ﴿فَتَنَادُوا مُصْحِحِينَ﴾ .

وأما مقام ، فيأتى مصدرا نحو ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾ ﴿فَأَخْرَجَ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ ونحوه «يا قوم إن كان كبر عليكم قيامي وتذكيري بآيات الله» ويأتى اسم زمان ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ واسم مكان ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ «أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك﴾ لا يراد به منزل إبراهيم ومقعد سليمان عليهما السلام ، بل حيث كانا يقومان أو باعتبار قيامهما كما قال الراغب .

والسؤال عن قوله تعالى «نديا» والجواب:النادى المجلس . والمعاجم تجمع بين الندى والنادى والمنتدى والندوة ، لمجتمع القوم ومجلسهم . وفي تأويل الآية قال البخارى : «نديا» والنادى واحد ، مجلسا . وأسند الطبرى عن ابن عباس من عدة طرق ، قال : المقام المنزل والندى المجلس . وعنه أيضا بلفظ : المقام المسكن والندى المجلس والنعمة والبهجة التى كانوا فيها . وعن قتادة : قال : مجلسا ، وقرأ ﴿فليدع ناديه﴾ .

وفى الندى والنادى ، دلالة التنادى والتجمع ، وهى أصل فى المادة . فیده الجوهري باجتماع القوم فى المجلس ، فإن تفرقوا فليس بندى (ص) وقال الراغب : وعبر عن المجالسة بالنداء حتى قيل للمجلس : النادى والمنتدى والندى . وقيل ذلك للمجلس ﴿فليدع ناديه﴾ - المفردات .

والمقام والندى فى الآية وفى الشاهد ، فى موضع الفخر والمباهاة ، فلا يكونان مجرد مسكن ومنزل ومجلس ، بل ما هو منهما من العظمة والجاه والكثرة بحيث يُباهى بهما ويُفاخر ، والله أعلم .

## ١٤ - ﴿أَنَاثَا وَرِثِيَا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى : «أَنَاثَا وَرِثِيَا»<sup>(١)</sup>.

قال : الأناث المتاع ، والرثي الشراب . واستشهد بقول الشاعر :

كأن على الحمول غداةً ولّوا من الرثي الكريم من الأناث  
(تو، ك، ط) وفيهما : الرى

= الكلمة من آية مريم ٧٤ :

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَا وَرِثِيَا﴾

ومعها أثاث في آية النحل ٨٠ :

﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَا وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ﴾.

وأما رثي ، فوحيدة الصيغة في القرآن ، على كثرة ما جاء فيه من المادة في الرؤية والرأى والرؤيا ، ورتاء والمراءة والتراثي . . .

وتفسير الأناث في المسألة بالمتاع، أخرجه البخارى في كتاب التفسير عن ابن عباس وأسنده الطبرى عنه . وقال الفراء في معنى الآية : الأناث المتاع ، لا واحد لها ، وقد يجمعان . وخص الأزهرى الأناث بمتاع البيت . وخصه الهروى في (الغريبين) بما يلبس ويفترش .

ويظهر من استقراء الآيات في الكلمتين أن الأناث يستعمل ، أكثر ما يستعمل ، في متاع البيت بخاصة ، ومع ملحظ الوفرة والكثرة . وقلما يستعمل في المعنوى . وأما المتاع ، فعامٌ فيما هو من متاع الدنيا ، غير مقصور على الأناث . وتصرف العربية في المتاع ، على سبيل المجاز بمثل قوله : متع النهار متوعاً ، إذا ارتفع غاية

(١) قرأ قالون المدنى وابن ذكوان الدمشقى : «أَنَاثَا وَرِثِيَا» بتشديد الياء من غير همز ، والباقيون بالهمز

الارتفاع ما قبل الزوال؛ وشيء مائع : بالغ في الجودة، ورجل مائع : كامل في خصال الخير (س)

وَيَقْوَى هذا الملحظ في الفرق بين خصوص الأثاث وعموم المتاع، بعطف أحدهما على الآخر في آية النحل. مع تدبر آيات في المتاع، لا يقبل سياقها أن تُحمل الكلمة على معنى الأثاث.

الحجر ٨٨ : ﴿وَلَا تَمُدَّنْ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ معها : آية طه ١٣١

البقرة ٣٦ : ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ معها : الأعراف ٢٤

المائدة ٩٦ : ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ﴾

الرعد ١٧ : ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِيلٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾

يس ٤٤ : ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾

البقرة ٢٤١ : ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾

معها : البقرة ٢٣٦ والنساء ٢٤ والأحزاب ٤٩ و٢٨

محمد ١٢ : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾

آل عمران ١٤ : ﴿وَذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاِبِ﴾

آل عمران ١٨٥ : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ معها : الحديد ٣٥

الأنبياء ١١١ : ﴿وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾

واضح أن المتاع فيها، عام لمتع الحياة الدنيا، وليس كذلك «الأثاث» بخصوص دلالاته في آيته من الكتاب المحكم.

وتفسير «رئى» بأنه : من الشراب، كأنه أخذ من الرئى، وليست قراءة الأئمة السبعة. وفيها قال الطبرى : وقرأ الجمهور «ورثيا» بالهمزة، من رؤية العين، ففعل بمعنى مفعول كالطحن واليسقى. ثم أسند عن ابن عباس قال : الرئى المنظر. وفي رواية عنه : المنظر الحسن. والمهموز من مادة رأى، لا تنفك عنه دلالة الرؤية

بالحاسة، أو الرأى لما يُرى بالفكر والعقل، والرؤيا لما يُرى في المنام. فكَذَلِكَ  
الرئى، فيه ما يُرى شُهوداً، أو بالوهم والتخيل كقولهم للتابع من الجن: رَئى.  
ولا يبدو لى وجهٌ تقريبٍ لتفسير الرئى، من الشراب. فى «هم أَحْسَنُ أُنثًا  
وَرِثِيًا» بل تظل له دلالة الرؤية الملحوظة فى سائر استعمال العربية للمادة؛ فيَقْرُبُ  
أن يكون: مشهداً، ومنظراً يُرى بالعين أو يُتخيل على الوهم والظن والفتنة.  
كما لا يبدو تخريج الشاهد الشعرى على معنى: \* من الشراب الكريم من  
الأثاث \* قريباً. وأقرب منه أن نفهمه بمعنى المشهد المرئى والمنظر.

\*\*\*

#### ١٥ - ﴿قَاعَا صَفْصَفَا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾.

فقال: القاع الأملس والصفصف المستوى. سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول:

يَمْلُمُومَةٌ شَهَاءٌ لَوْ قَذَفُوا بِهَا شَمَارِيخَ مَنْ رَضَوُا إِذَا عَادَ صَفْصَفَا  
(تق، ك، ط)

= الكلمتان من آية طه ١٠٦ فى يوم القيامة:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا \* فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا \*  
لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾

القاع، واحد القيعان، وحيدة الصيغة فى القرآن.

واوية، قلبت ياء قيعان، لكسر ما قبلها (ص)

ومن المادة جاءت قيعة، فى آية النور ٣٩:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾

ودلالة الهبوط والانخفاض في القاع أقرب من دلالة الملاسة. وهو في الأصل اللغوي لما انخفض من الأرض وهبط.

وصيغة صفصف، وحيدة في القرآن كذلك، وجاء فيه من المادة صَفْ، وصافاتٍ والصافات، وصواف، ومصفوفة.

ومعناها عند الفراء: القاع، والقيعة: المستنقع، وما انبسط من الأرض ويكون فيه السراب وهماً؛ والصفصف الأملس الذي لا نبات فيه. وفي تفسير البخاري: قاعاً، يعلوه الماء، والصفصف المستوى من الأرض. وفي تأويل الطبري: قاعاً، أرضاً ملساء. صفصفاً: مستويا لا نبات فيه. وأسند عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل.

وتفسيره بالمستوى، نُظر فيه إلى الصفْ. ومعنى الخلاء في الصفصف أقرب. والعربية تقول: صفصف، إذا سار وحده. ودلالة الاستواء في الصفصف على ما فسرها به ابن عباس وغيره، من حيث لا ترى في القاع الخالي الأجرد علامة تميز من غيرها أو تظهر بارزة.

وأما الصف، فيأخذ معنى الاستواء فيه، دلالة النظام والترتيب. ومنه «صافات، وصواف، ومصفوفة» والله أعلم.



## ١٦ - ﴿تَضْحَى﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَا تَعْظَمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ فقال ابن عباس: لا [تعرق]<sup>(١)</sup> فيها من شدة الحر. ولما سأل: وهل تعرف

(١) في تن: [لا تعرق] وما هنا من (م ط) ومعاني القرآن للفراء، وتفسير القرطبي والطبري، غير منسوب فيه، ووقع في طبعت [فيحصر] والبيت لعمر بن أبي ربيعة من رائيته المشهورة. وسبق في مقدمة المسائل، نقل ما جاء في (الكامل للمبرد) عن موقف كان بين ابن عباس وابن الأزرقي حول هذا البيت. انظروا في (رغبة الأمل: ١٦٦/٧) والقصيدة في ديوانه (٦٤-٦٧) واقرأ معه تفسير آية الضحى، في الجزء الأول من (التفسير البيان)



العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت الشاعر يقول:  
رأت رجلاً أماً إذا الشمس عارضت فيضحي، وأما بالعشي فيخسر  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية طه ١١٩:

﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى \*  
إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى \* وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾<sup>(١)</sup>

وحيدة الصيغة في القرآن.

وجاء «الضحى» الوقت من النهار في آية الضحى. وجاء نكرة: ضحى، في  
آيتي طه (٥٩) والأعراف (٩٨) وضحاها، ثلاث مرات في آيات النازعات ٤٦،  
٤٩ والشمس وضحاها.

وتفسير «لا تضحي» بـ: لا تعرق من شدة الحر، إنما يكون على وجه تقريب  
لا يفوتنا معه أصل دلالة الضحى على الوقت بعينه من النهار فوق ارتفاع  
الشمس. ومنها يحىء الاستعمال في كل ما وَقَعَ أو فُعِلَ في هذا الوقت، ومشتقات  
المادة تدور حول هذا المعنى. وقيل لمن ضربته الشمس: ضَحَا. ولعله أقرب إلى  
معنى الكلمة في آية طه، من العرق من شدة الحر.

قال الفراء في معنى الكلمة: لا تصيبك شمس مؤذية. وذكر في بعض التفسير:  
لا تعرق، والأول أشبه بالصواب. قال الشاعر \* رأت رجلاً \* البيت. وفي تأويل  
الطبري: لا تظهر للشمس فيؤذيك حرها، وأسند نحوه عن ابن عباس وعدد من  
أهل التأويل. وقد فسره «الراغب» بنحو هذا فقال في (المفردات): أى لك أن  
تتصون من حر الشمس.

وهو أيضاً ما يُفهم به الشاهد من بيت عمر على ما قال الفراء وقد فسره المبرد في  
الكمال بقوله: يضحى، يظهر للشمس، ويخسر: في البردَيْن: بَرْد العشي وما  
بعده. وتلا الآية.

(١) فراها أبو بكر ابن عياش الكوفي «وانك لا تظما» بكسر الهمزة، واليافون بفنحها (التيسير ١٥٣)

## ١٧ - ﴿خَوَار﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : ﴿لَهُ خَوَارٌ﴾

فقال ابن عباس : صياح . واستشهد بقول الشاعر :

كَانَ بَنِي مُعَلُوَّةَ بْنَ بَكْرِ إِلَى الْإِسْلَامِ صَائِحَةً تَحْوَرُ

(تق، م ط)

= الكلمة من آتي :

الأعراف ١٤٨ : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَغْيِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ

خَوَارٌ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا، اتَّخَفَوْهُ

وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾

طه ٨٨ : ﴿فَاخْرَجَ لَهُمُ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ

وَأَنَّهُ مُوسَىٰ﴾

وليس في القرآن غيرهما من المادة .

ولا يبدو قريبا وجه سؤال عن «خوار» والجواب عنه بصياح، فالخوار من

المصادر القياسية في العربية، لصوت البقر بخاصة، كالمواء والنباح والعواء

لأصوات الهر والكلب والذئب. ولعل السؤال عن خوار عجل جسد، مجوف كما في

معاني القرآن للفراء (آية الأعراف) أو مصمت كما في تفسير القرطبي للآية .

وفي آية الأعراف : «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا» . وآية طه

متلوة بقوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا

وَلَا نَفْعًا﴾ .

وبخوار هذا العجل الجسد الذي لا يكلمهم ولا يرجع لهم قولاً، شغل

المفسرون وعلماء القرآن، مع قوله تعالى في ردهم على موسى عليه السلام :

﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا

فكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾ .

في معاني الفراء : وجاء في التفسير أنه خار مرة واحدة . وفي تفسير البخارى عن مجاهد : من حليهم : زينة القوم التى استعاروا من آل فرعون : وفي فتح البارى : وصله الفريابى عن مجاهد . وأخرج الحاكم من حديث على كرم الله وجهه ، قال : عمد السامرى إلى ما قدر عليه من الحلّى فضربه عجلاً ثم ألقى القبضه في جوفه فإذا هو عجل له خوار (٣٠٢/٨) .

والقصة بتفصيل في كتاب الأنبياء في تفسير البخارى ، وفي المطولات من كتب التفسير كالطبرى وجامع القرطبى .

وفي تأويل المسألة ، فجاءت منه صحيحة في أخذه العدو (المنافقون) وأخذة الدمار الساحق (هود ، والحجر ، والعنكبوت) وصحيحة البعث ليوم القيامة (يس ، ق) .  
كذلك لا يبدو حمل الخوار على الصباح في الشاهد ، قريبا : وإنما الخوار فيه مستعار من خوار البقر .

\*\*\*

## ١٨ - ﴿وَلَا تَنِيَّ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنِيَّ فِى ذِكْرِى﴾ .

قال : لا تضعفا عن أمرى . وشاهده قول الشاعر :

إِنى وَجَدْتُ ما وَنيت ولم أزل أبغى الفِكَاكَ له بكل سبيلٍ  
(تق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية طه ٤٢ ، خطاباً لموسى وأخيه هارون عليهما السلام :

﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِى وَلَا تَنِيَّا فِى ذِكْرِى﴾ .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة .

وأما الضعف فكثير : الفعل الثلاثى ومصدره ، وضيعف وضيعفان وأضعاف .

والرباعى من المضاعفة ومصدره، والسداسى من الاستضعاف، وضعيف وضعفاء والمستضعفون.

فى كتاب الأنبياء من صحيح البخارى عن مجاهد أيضًا: لا تضعفا. وأسنده الطبرى عن ابن عباس وجهور أهل التأويل بلفظه أو بلفظ لا تبطلًا. لم يذكر خلافاً بينهم إلا ما أسنده عن ابن زيد قال: التانى الغافل.

والروايتان عن ابن عباس فى جامع القرطبى. وفيه عن أبيان، قال: لا ينى، لا يزال. وبها فسر الآية واستشهد بقول طرفة:

كَأَنَّ الْقُدُورَ الرَّاسِيَّاتِ أَمَامَهُمْ قُدُورٌ بَنُوها لَا تُنِي أَبَدًا تَغْلِي

قال القرطبى: والون الضعف والفتور والكلال والإعياء، وكله مراد فى الآية.

وفى الونى من دلالة الإبطاء والتقصير وفتور الهمة والعزيمة، ما ليس فى الضعف، أكثر ما يكون فى العجز وضعف القوة والطاقة، لا عن توان وتقصير بالضرورة. والعربية فرقت بين ما يكون من التوانى تراخيا وفتورا وإبطاء، ومن الأناة جلها وتمهلا.

ومعنى التقصير والفتور أقرب إلى «ما ونيت» فى شاهد المسألة من تفسيره بمطلق الضعف قد يكون عن اضطراب وعجز.



## ١٩ - «القانع والمعتز»

وسأله عن معنى قوله تعالى: «القانع والمعتز»

فقال: القانع الذى يقنع بما أعطى، والمعتز الذى يعترض الأبواب. سأله نافع: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول<sup>(١)</sup>:

(١) زهير بن أبى سلمى. انظروه فى (ديوانه): ص ١١٤ وهو من شواهد القرطبى للمعتز، وقال: والمعتزى كمنعز، يقال: اعتزوه واعتراه، وعزّه وعراه، إذا تعرض لما عنده أو طلبه. ذكره النحاس.

على مُكثِرِهِمْ حَقٌّ مَنْ يَعْتَرِضُهُمْ وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّامِحَةُ وَالْبَذْلُ  
(تق) ووقع في مخطوطتى (ك، ط) :  
والمعتر الذى يعترض

= الكلمتان من آية الحج ٣٦ فى الأحكام :

﴿وَالْبُذْنُ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ، فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ، فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَّ، كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

وحيدتان فى القرآن صيغة.

ومن مادة (ق ن ع) جاء اسم الفاعل جمعا من الإقناع فى آية ابراهيم ٤٣ :  
﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾.

ومن مادة (ع ر ر) جاءت معرفة فى آية الفتح ٢٥ :

﴿فَتُصَيِّبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بَغِيرَ عِلْمٍ﴾.

ذهب الفراء إلى أن معناهما فى الآية : القانع الذى يسألك فما أعطيته من شيء  
قَبْلَهُ. والمعتر ساكت يتعرض لك عند الذبيحة ولا يسألك.

على أن الأصمعى عدَّ القانع من الأضداد قال : القانع الراضى بما قسم الله  
ومصدره القناعة. والقانع السائل ومصدره. القنوع. ورأيت أعرابيا يقول فى  
دعائه : « اللهم إني أعوذ بك من القنوع والخنوع والخضوع، وما يفض طَرْفُ المرء  
ويغرى به لثامُ الناس ».

قال على :

وما خُنْتُ ذا عهد وأبْتُ بعَهْدِهِ ولم أحرَمِ المضطر إذ جاء قانعا  
فالقانع السائل. والمعتر الذى يأتيك ويتعرض لك ولا يسأل. قال الشماخ :

لَمَّا لُ الرء يصلحه فيغنى مَفَاقره أعف من القنوع  
أى أعف من المسألة. قال لبيد فى القناعة :

فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ومنهم شقى بالمعيشة قانع

ومثله بلفظه وشواهدة فى الأضداد لابن السكيت. وقريب منه فى الأضداد  
للسجستانى ولابن الأنبارى<sup>(١)</sup>.

وفى تأويل الآية، نقل الطبرى من اختلاف أهل التأويل فى المعنى بالقانع  
والمعتر، ما لا يسهل التوفيق بين أقوالهم فيها : فالقانع المستغنى بما أعطيته وهو فى  
بيته، والمعتر الذى يتعرض لك أن تطعمه ولا يسأل : عن ابن عباس وآخرين من  
أهل التأويل بلفظ مقارب.

وعنه أيضا، وآخرين : القانع والمتعفف والمعتر السائل. وعن غيرهم : القانع  
هو السائل والمعتر الذى يعترك. ولا يسأل. واختار الطبرى قول من قال : عنى  
بالقانع السائل، والمعتر الذى يأتيك معترا بك لتعطيه وتطعمه.

زاد القرطبى، على ما فى الطبرى من مختلف الأقوال :  
وقال مالك رضى الله عنه : سمعت أن القانع؛ الفقير، والمعتر الزائر. والله  
أعلم.

\* \* \*

٢٠ - ﴿مشيد﴾ :

وسأل ابن الأزرى عن معنى قوله تعالى : ﴿وقصر مشيد﴾

(١) الأضداد للأصمى (٧٤/٤٩) ولابن الأنبارى (٦٦/٣٣) ولابن حاتم السجستانى (١٧٠/١١٦)  
ولابن السكيت (٣٤٨/٢٠٢).

فقال ابن عباس : مشيد<sup>(١)</sup> بالخصر والأجر. واستشهد بيت عدى بن زيد :  
شاده مرمراً وكلله كلد ساً فللطير في ذراه وكور  
(تق، م، ط)

= الكلمة من آية الحج ٤٥ :

﴿فَكَأَيُّ مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَبْرِ مَعْطَلَةٍ  
وَقَصْرِ مُشِيدٍ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن، اسم مفعول من شاد، الثلاثي.

ومعها «مُشيدة» من الرباعي المضعف العين، في آية النساء ٧٨ :  
«أَينَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ».

قال أبو عبيدة : المُشيد المطول والمعمول بالشيء وهو كل شيء طليت به الحائط  
من جص أو بلاط. وعن الكسائي : «مشيد» مخففاً للواحد، من قوله تعالى :  
﴿وقصر مشيد﴾ ومُشيد للجمع، من قوله تعالى «في بروج مشيدة».  
حكاهما الأزهري في (التهذيب) وأشد بيت عدى. ومثله في (الصحاح) بغير  
الشاهد.

والذي في معاني القرآن للفراء (آية النساء) : يشد ما كان من جمع مثل قولك  
ثياب مصبغة وأكبش مذبحه فجاز التشديد لأن الفعل متفرق في جمع، فإذا أفردت  
الواحد من ذلك، فإن كان الفعل يتردد في الواحد ويكثر جاز فيه التشديد  
والتخفيف مثل ثوب ممزق وكبش مذبوح، ولا تقل مُذْبَح لأن الذبح لا يتردد فيه  
كتردد التمزق في الثوب. «وبئر معطلة وقصر مشيد»، يجوز فيه التشديد لأن  
للتشديد بناء فهو يتناول ويتردد. يقاس على هذا ماورد (٢٧٧/١).

(١) من (س) وفي (م، ط) : شيد.

من رائيته في العظة والاعتبار بمصير الماضين. والكلام في البيت عن كسرى وإيوانه. انظره في (شعراء  
الجاهلية/شعراء النصرانية) وفي عيون الأخبار لابن قتيبة : ١١٥/٣ ط دار الكتب المصرية، وتهذيب اللغة للأزهري  
(شاد) ٣٩٤/١١.

في تفسير البخارى : عن مجاهد، مشيد بالقصة، حص - الضبط من فتح  
البارى ٣٠٨/٨ - وأسند الطبرى عن مجاهد من عدة طرق، وفي رواية منها  
بالقصة أو الفضة. وعن قتادة : كان أهله شيدوه وحصنوه. ونحوه عن السدى  
والضحاك : قصر رفيع طويل. واختار الطبرى : المخصص، لأن الشيد فى كلام  
العرب الجص. قال : وقد يجوز أن يكون معنا بالشيد المرفوع بناؤه. وأنشد بيت  
عدى بن زيد.

ودلالة رفع البنيان أصل فى شاد، ونقل مجازا إلى الإشادة بالذكر أو بالصوت  
والعورات (الأساس والنهاية) والتشيد يفيد بالتضعيف ملحظ تقوية وتحصين كما  
« فى بروج مشيدة ».

ويتعين فى الشاهد من قول «عدى» أن القصر مشيد بالمرمر مكلل بالكلس،  
بصريح لفظه.



## ٢١ - ﴿شَوَاطِ﴾ :

قال : أخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاطِ مِنْ نَارٍ﴾  
ما الشواط ؟

قال : هو اللهب الذى لا دخان له . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك قبل  
أن ينزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، أما سمعت بقول  
أمية بن خلف وهو يهجو حسان بن ثابت وهو يقول :

ألا من مبلغ حسان عني      مغلغلة تدب إلى عكاظ  
أليس أبوك فينا كان قينا      لدى القينات قسلاً فى الحفاظ  
يمانيا يظل يشب كبيراً      وينفخ دائباً لهب الشواط  
منّ (ظ) فى روائى الحراق من طريق  
جوهر عن الضحاك . ومثلها فى (ق)  
وفى رواية الحناط من طريق عكرمة



عن ابن عباس، جاء في (ظ) : فأجابه  
 بمثل الجواب في حديث الحرائ، غير  
 أنه قال: الشعر لامية بن أبي الصلت.  
 مثلها في (طب) وكذلك في (تق، لك،  
 ط) مع الاختصار فيها على البيت  
 الثالث محل الشاهد وصدره فيها:  
 \* يظل يشب كبيراً بعد كبير \*<sup>(١)</sup>

\* \* \*

= الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
 فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ \* فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ \* يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظُ  
 مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ \* فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.  
 وحيدة صيغة ومادة.

تأويلها في المسألة باللهب الذي لا دخان فيه، قاله الزجاج فيما حكى عنه  
 الأزهرى في (التهذيب: شواظ) ومعه عن ابن شميل قال: يقال لدخان النار  
 شواظ، ولحرها شواظ، وحر الشمس شواظ.

وفي (معاني القرآن للفراء: آية الرحمن): والشواظ النار المحضة.

وفي (الكشاف): والشواظ اللهب الخالص. وفي (مفردات الراغب) مثل ما في  
 المسألة. على أن الطبري نقل فيه عن ابن عباس: لهب النار. وعن الضحاك  
 وقتادة: لهب من نار (سورة الرحمن) ولا يبدو قريباً من الشاهد من بيت «أمية بن  
 خلف» حمله على معنى: وينفخ داثبا لهب اللهب بلا دخان. والله أعلم.

(١) أبيات أمية بن خلف الجمحي في هجاء حسان ورده عليها، في (ديوان حسان: ١٩٧ والسيرة ٣٨٢/١ والشاهد فيها).

وأنشده القرطبي لامية بن خلف، عن الوقف لابن الأنباري. وذكر قبله رواية البيت لامية ابن أبي الصلت، عن  
 ابن عباس وقال: كذا وقع في تفسيرى الثعلبى والماوردى (الجامع ١٧/١٧١). سورة الرحمن

## ٢٢ - ﴿أَفْلَحَ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ .  
 فقال ابن عباس : فازوا وسعدوا . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :  
 فاعْقِلْ إِنْ كُنْتَ لَمَّا تَعْقِلُ      ولقد أَفْلَحَ مَنْ كَانَ عَقْلٌ<sup>(١)</sup>  
 (تق) ك، ط، وزاد فيهما في جواب  
 ابن عباس : يوم القيامة

= الكلمة من آية المؤمنين الأولى :

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ .

وفي القرآن منه : أَفْلَحَ ، الماضي من الرباعي ، أربع مرات ، ومضارعه ثلاثا  
 وعشرين مرة واسم الفاعل منه ، جمع مذكر سالم ، مرتين .  
 إثباتا للفلاح وبشرى : للمؤمنين والمتقين ، والصابرين ، والمجاهدين ، وحزب  
 الله ، والذين على هدى من ربهم . .  
 ونفيًا له عن : الكافرين ، والظالمين ، والمكذبين ، والساحر ، والذين يفترون على  
 الله الكذب .

وتفسير الإفلاح بالفوز والسعادة قريب .

ومن معاني الفلاح في العربية : النجاح وإدراك البغية . وميز «الراغب» بين  
 ضربين منه : الدنيوي وهو الظفر بالسعادات التي تطيب بها الحياة الدنيا من بقاء  
 وغنى وعز . قال : وإياه عني الشاعر بقوله :

أَفْلَحَ بِمَا شئتَ فَقَدْ يُدْرِكُ بالض      عَفِ وَقَدْ يُخْدَعُ الأريبُ

(١) وقع في مطبوعة الإندلس [س] - له عقل] ولا يسلم به الوزن والروى . ووقع في (ك، ط) : [فاغفل إن كنت لما تغفل \* غَفَلَ] تصحيف ، والتصحيح من (ديوان لبيد) ط الكويت وهو من شواهد الطبري (٢٥٠/١) .

والضرب الآخر : فلاح أخروي : بقاء بلا فناء ، وغنى بلا فقر ، وعز بلا ذل ، وعلم بلا جهل (المفردات).

وإلى الفوز في الآخرة ، وجَّهه الطبري في تأويله للآية ، والقرطبي في آية البقرة : ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ - ٥ .

وهي الرواية في جواب المسألة في (ك ، ط) : فازوا وسعدوا يوم القيامة . وفسره الطبري بمعنى «ظفر بحاجته وأصاب خيراً» .

وقد تميل إلى فهم إفلاح المؤمنين ، بدلالة إسلامية على التوفيق إلى ما يرضى الله سبحانه ويرضيه . والله أعلم . وهو في الشاهد من بيت «ليبد» أقرب إلى معنى نجاح المسعى وإدراك الطلب المراد .

\* \* \*

٢٣ - ﴿يُؤَيَّدُ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى : ﴿يُؤَيَّدُ بِنَصْرِهِ مِنْ يَشَاءُ﴾ .

فقال ابن عباس : يُقَوَّى . واستشهد ببيت حسان بن ثابت :

بِرِّجَالٍ لَسْتُمْ أَمْثَلَهُمْ أَيْدُوا جَبْرِيلَ نَصْرًا فَنَزَلُ<sup>(١)</sup>  
(نق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١٣ :

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِ الثَّقَاتِ فِتْنَةُ تُفَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ، وَاللَّهُ يُؤَيَّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ .

(١) وقع في مطبوعة الإتيان الموسوية : [لسموا أمثالهم] .

وبعده في (ك ، ط) :

وعلوننا يوم بدر بالنقى طاعة الله وتصدق الرُّسُلُ  
والبيتان في ديوان حسان ، وفي شعره يوم أحد : السيرة المشامية (١٤٥/٣)

وحيدة الصيغة، فعل مضارع، في القرآن الكريم.

ومعها الفعل الماضي ثمان مرات، و(الأيّد) في آية :

ص ١٧ : ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.

والملاحظ الاستقرار في سياقها، هو أن كل تأييد في القرآن، من الله تعالى. يطرد ذلك في آياته التسع التي جاء الفعل فيها مسندًا إليه سبحانه، مثبتًا غير منفى.

وتفسير التأييد بالتقوية قريب، على ألا يفوتنا هذا الملاحظ من الدلالة الإسلامية في اختصاص التأييد في القرآن، بكونه من الله تعالى وحده، فليس إلا لحزبه المؤمنين المتقين المجاهدين. وكذلك الأيدي لعبده داود فضلًا من الله وبنّة.

وأما القوة، فقد تأتي بمعنى البأس والجبروت، كالذي في آيات :

النمل ٣٢ في الملا من سبأ : ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾.

محمد ١٣ : ﴿وَكَايْنِ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتَكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾.

فاطر ٤٤ : ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ، إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

معها آيات : (القصص ٧٨، الروم ٩، غافر ٢١، ٨٢ وفصلت ١٥) وقد بوصف المخلوق بالقوة، كالذي في آيتي : القصص ٧٨، والروم ٥٤. كما قد تكون القوة من العباد، كالذي في آيتي هود ٨٠ والكهف ٩٥.

وليس كذلك التأييد في الكتاب المحكم، مسندًا إلى الله سبحانه ومتعلقًا بالصفوة من عباده، لا بطاغوت الكفر وبأس الجبابرة.

## ٢٤ - ﴿نَحَاسٌ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿وَنَحَاسٌ فَلَا تَتَّصِرَانِ﴾ ما النحاس ؟  
قال : هو الدخان الذي لا لهب فيه . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال :  
نعم ، أما سمعت بقول النابغة الجعدي :<sup>(١)</sup>

يضئ كضوء سراج السد      يبط لم يجعل الله فيه نحاسا  
من (ظ) في روايتي الحرائ . وفي رواية  
الحناط : نابغة بنى ذبيان . ومثله في  
(طب) ولم ينسبه في (تق ، ك ، ط) .

= الكلمة من آية الرحمن ٣٥ :

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَتَّصِرَانِ \* فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا  
تُكَذِّبَانِ﴾ .

وحيدة في القرآن .

ومن المادة جاء نحس ونحسات في آيتي القمر ١٩ : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا  
صَّرَصْرًا فِي يَوْمٍ نَّحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ .

فصلت ١٦ : ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّجَسَاتٍ﴾ .

في معاني القرآن للفراء (سورة الرحمن) : الشواظ النار المحضة . والنحاس  
الدخان . وأنشد الشاهد .

وروى الطبري بأسانيده ، من اختلاف أهل التأويل في معناه : أنه الدخان ، عن  
ابن عباس ، وعنه أيضا : الصفر يعذبون به . وعن مجاهد وسفيان : يذاب الصفر  
من فوق رؤوسهم . واختار القول بأنه الدخان ، وأنشد بيت النابغة .

وكذلك نقل القرطبي عن مجاهد وقتادة ورواية عن ابن عباس ، أنه الصفر

(١) البيت للنابغة الجعدي في ديوانه ، وتهذيب الألفاظ لابن السكيت (٣٣٠) وشواهد الكشاف (الشرح ٦٥)  
والقرطبي والبحر المحيط . وعزه الطبري لنابغة بن ذبيان . ولم ينسب الفراء في (معاني القرآن) .

المذاب يصب على رؤوسهم. وعنه أيضا، وعن سعيد بن جبير: الدخان الذى لا لهب فيه. وهو قول الخليل. وعن ابن مسعود أنه المهل، وعن الضحاك: وهو دردى الزيت المغلى. وعن الكسائى: النار التى لها ريح شديدة.

وفى البحر المحيط: الدخان لا لهب فيه وهو معروف من كلام العرب - وأنشد بيت الجعدي - والنار لها ريح شديدة، وقيل الصفر المذاب.

قال الراغب: ﴿من نار ونحاس﴾: فالنحاس اللهبى بلادخان، وذلك تشبيه فى اللون بالنحاس. والنحاس ضد السعد ﴿فى يوم نحس مستمر﴾ ﴿فى أيام نحسات﴾ وأصل النحاس أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس أى لهب بلادخان، فصار ذلك مثلا للشؤم (المفردات).

والآيات الثلاث، فى العذاب والشؤم. وأغنى سياقها من فسروا النحاس بمثل ما فى المسألة. عن الاحتراز بأن اللهب بغير دخان قد ينفع فى الدفء والاصطلاء، وفى الشئ والإنضاج.

والله أعلم.



## ٢٥ - ﴿أمشاج﴾:

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿أمشاج نبتليه﴾ ما الأمشاج؟ قال: ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتماعا فى الرحم كان مشيجا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال نعم، أما سمعت بقول أبي ذؤيب الهذلي<sup>(١)</sup>:

(١) لأبي ذؤيب كذلك فى (الأساس) ولزهير بن حرام الهذلي فى (خلق الإنسان)، والكامل للمبرد، بقية ٩/٧، والصاح (م شرح) وللهمذلي، غير مسمى، فى جامع القرطبي والبحر المحيط، سورة الإنسان وهو فى ديوان الهذليين من قصيدة لعمر بن الداحل، وعلى هامشه بشرح السكرى: وقال الأصمى: هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له: هذيل، واسمه زهير بن حرام (١٠٣/٣)

كَانَ النَّفْلُ وَالْفُوقَيْنِ مِنْهُ      خِلَالَ الرِّيشِ سَبِطٌ بِهِ مَشِيحٌ  
فَجَالَتْ فَالْتَمَسَتْ بِهِ حَشَاهَا      فَخَرَّ كَأَنَّهُ خَوْطٌ هَدِيحٌ  
(ظ) واقتصر في (طب، تق، ك، ط)  
على البيت الأول وفيه محل الشاهد

= الكلمة من آية الإنسان ٢ :

﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

فسره الفراء في معاني القرآن، بالأخلاق، ماء الرجل وماء المرأة والدم والعلقة. ويقال للشيء من هذا إذا خلط : مشيج وممشوج كخليط ومخلوط. نقله القرطبي وحكى معه عن المبرد : واحد الأمشاج مشج وهو هنا اختلاط النطفة بالدم. ومثله في (خلق الإنسان) وفيه عن ابن الأعرابي : يكون مشيج من لونين فهو مشج ومشيح. وفي رواية عن ابن عباس عند القرطبي «الأمشاج الحمرة في البياض والبياض في الحمرة» قال : وهذا قول يختاره كثير من أهل اللغة.

وفسره البخاري بمثل ما نقلنا عن الفراء. قال ابن حجر في الفتح : هو قول الفراء، قاله في «أمشاج نبتليه» وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة قال : من الرجل الجلدُ والعظم ومن المرأة الشعرُ والدم. ومن طريق الحسن : من نطفة مُشِجَت بدم المرأة وهو دم الحيض. ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : مختلفة الألوان : ومن طريق ابن جريج عن مجاهد : أحمر وأسود. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال : الأمشاج العروق.

ولا يخرج عن هذه الأقوال ما في التفسير الموسعة كالطبري والقرطبي وابن كثير والبحر المحيط. والله أعلم.

## ٢٦ - ﴿فَوْمَهَا﴾ :

وسأله عن قول الله عز وجل : ﴿فَوْمَهَا﴾ ما الفوم ؟ قال : الحنطة . أما سمعت قول أبي عجمن الثقفي <sup>(١)</sup> :

قد كنت أحسبني كأغني واحد  
(ظ، طب، تق) وزاد في (ك، ط)

بعد بيت أبي عجمن : قال : ومن

قرأها على قراءة عبد الله بالثناء <sup>(٢)</sup>

فهو هذا المتن ، قال أمية

بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذا ذاك ظاهرة فيها الفراديس والقُومان والبصلُ

= الكلمة من آية البقرة ٦٦ :

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ  
الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا ۚ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ  
بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

في مجاز القرآن لأبي عبيدة أنه الحنطة، وقالوا هو الخبز (٤/١) وقال الفراء إن  
الفوم فيها ذُكِرَ لغة قديمة وهي الحنطة والخبز جميعا قد ذُكِرَا. قال بعضهم : سمعنا  
العرب من أهل هذه اللغة يقولون : قُومُوا لَنَا بالتشديد لا غير. يريدون :  
اخبزوا. وهي في قراءة عبد الله : «وثومها» بالثناء، فكانه أشبه المعنيين بالصواب  
لأنه مع ما يشاكله من العدس والبصل. والعرب تبدل الفاء ثاء (٤١/١)

(١) في طب : أبو ذؤيب. ووقع في مطبوعته : [تحسبني] وهو في الزوائد للهيثي : أحسبني. والشاهد في  
الطبري والقرطبي لأبي عجمن : قد كنت أغني الناس شخصا واحدا، ورد المدينة / وبعده في القرطبي : وأنشد  
الأخفش، البيت كما في المسألة .

(٢) ابن مسعود رضى الله عنه - وقراءة الجمهور بالفاء. والشاهد في القرطبي وديوان أمية.



وحكاية الطبري عن بعض أهل العلم بلغات العرب، ولم يسمه -كعادته- وابن حجر في فتح الباري (٧٨٣/٨) والقرطبي في الجامع، ونقل في الفوم بمعنى الثوم، أنه قول الكسائي والنضر بن شميل، وقيل: الفوم الحنطة، روى عن ابن عباس أيضا، وأكثر المفسرين، واختاره النحاس وقال: هو أولى.. وإن كان الكسائي والقراء اختاروا القول الأول لإبدال العرب الفاء من الثاء، والإبدال لا يقاس عليه.

\*\*\*

## ٢٧ - ﴿سامدون﴾<sup>(١)</sup>

وسأله عن معنى قوله عز وجل ﴿سامدون﴾ ما السمود؟  
قال: لاهون. أما سمعت قول هُزَيْلَةَ بنت بكر وهي تبكي عادًا:  
قيل قم فأنظر إليهم ثم دَعُ عنك السمود<sup>(٢)</sup>  
(ظ، طب، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٦١:

﴿أَقِمْنَ هَذَا الْحَدِيثَ تَعَجِبُونَ \* وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ \* وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ \* فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة

لم يوردها أبو بكر ابن الأنباري في المسائل بالوقف والابتداء، وأوردها في

(١) المسألة أوردها ابن الأنباري كذلك في (الأضداد ٤٣ - ٤٧) بنص ما في (ظ)

(٢) انفتت الروايات على هذا البيت، عمل الشاهد. وقيله في (ظ)

بعثت عاد لقيما وأبا سعد مريدا

وأبا جُلهممة الخير فتي الحي العنودا

قيل قم/البيت

وفى (طب) بعثت عاد. قيل قم

وفى (تق، ك، ط) قبل الشاهد:

ليت عادا قبلوا الحق ولم يبدوا جعودا

زاد بعدها في (ك، ط):

(الأضداد : ١٧) وقال : السامد في كلام أهل اليمن : اللاهى ، وفي كلام طحى : الحزين . ثم روى المسألة من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس ، بمثل ما هنا في المسألة ، مع بيت هزيلة ، وقال : وعن أبي عبيدة : السمودُ اللهو واللعب ، وقال بعض أهل اللغة : الحزن والتحير .

وبيت هزيلة أنشده أبو حاتم السجستاني في (الأضداد ١٤٣) شاهدا على السمود بمعنى السكون . وقال : وهو اللهو في كلام أهل اليمن ، وأنشد لأبي زبيد الطائي :

وتخال العزيفَ فينا غناءً لندامى من شارب مثمود

وعن أبي ثروان : السامد الحزين في كلام طحى واللاهى في كلام اليمن . ثم قال : وأما الذى فى القرآن فلا علم لى به . واختلفوا فيه عن الصحابة وغيرهم . ويروى عن على عليه السلام أنه خرج ليصلى بهم وإذا هم قيام يترددون فقال : «مالى أراكم سامدين؟» والله أعلم بذلك .

اقتصرت الفراء فى معنى الكلمة بآية النجم ، على : ﴿لاهون﴾ وفى تأويل الطبرى : وأنتم لاهون عما فيه من العبر والذكر معرضون عنه ، وبنحو ذلك قال أهل التأويل وإن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنه . وما روى منها عن ابن عباس ، قال : هو الغناء وهى لغة أهل اليمن . وعنه أيضا : لاهون . وعنه : شاخون . ثم أخرج حديث على رضى الله عنه ، من عدة طرق ، وفيه قال ابن الأثير : كأنه أنكر قيامهم قبل أن يروا إمامهم . والسامد القائم فى تحير (النهاية) .

واقترعت فى الكشف على أن السمود الغناء فى لغة حمير .

وتوسع القرطبى فأورد مختلف الأقوال فى معناها . وفى الصحاح : سمد سمودا رفع رأسه تكبرا . وقال ابن الأعرابى : سمدت سمودا علوت . والسمود : اللهو ، والسامد : اللاهى ، والمغنى ، والقائم ، والساکت ، والخاشع .

وأقول مع أبي حاتم : هذا فى اللغة ، وأما الذى فى القرآن فلا علم لى به ، والله أعلم .

وأما بيت هزيلة، فلا يشهد للآهين كما في المسألة، والأقرب أن يكون بمعنى  
الهمود أو السكوت كما قال أبو حاتم.



## ٢٨ - ﴿غَوْلٌ﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾  
قال : ليس فيها نتن ولا كراهية خمر الدنيا . واستشهد بقول امرئ القيس :  
رُبُّ كَأْسٍ شَرِبْتُ لَاغَوْلَ فِيهَا وَسَقِيْتُ النَّدِيمَ مِنْهَا مِرْزَاجًا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الصفات ٤٧ في شراب أهل الجنة :  
﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ \* بِيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ \* لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ  
عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

### وحيدة في القرآن صيغة ومادة

في تفسير البخارى عن مجاهد : غول وجع بطن . وفي (فتح البارى) : وصله  
الفريابي عنه كذلك . وروى فيها الطبرى من اختلاف أهل التأويل في معناها : أنه  
الصداع . عن ابن عباس . وعنه أيضا وعن مجاهد : وجع بطن، وعن قتادة  
وغیره : لا وجع فيها ولا صداع رأس . وعن السدى : لا تغول عقولهم . وعن ابن  
جبیر : لا يصيبهم أذى ولا مكروه . وقال آخرون : إثم . واختار القول بأنها تغتال  
عقولهم . وقد يحتمل أن لا يكون فيها ما يؤذيهم من مكروه .

وعن الشعبى والسدى وأبى عبيدة : لا تغتال عقولهم فتذهب بها . حكاه  
القرطبى وأنشد :

(١) قراها حمزة والكسائى، الكوفيان «يُنْزَفُونَ» بكسر الزاى. والباقيون بفتحها، ولا خلاف في ضم الياء  
(التيسير : ١٨٦)

وما زالت الكأس تغتالنا وتذهب بالأول فالأول  
أى تصرعنا واحدا واحدا.

وهذا المعنى أصل فى المادة بمختلف صيغها واشتقاقها: الغول، والغول،  
والتغول، والغيلة، والاغتيال، والدواهى وكل ما يقول المرء. قال ابن الأثير:  
كانت العرب تزعم أن الغول فى الفلاة تتراءى للناس فتغول تغولا، أى تتلون فى  
صور شتى، وتغولهم أى تضلهم وتهلكهم (النهاية)

ويمتثل الغول فى الخمر كل هذه الدلالات من اغتيال للعقل وهلاك وضلال  
وضياع، ومن تلبيس الوهم وأباطيل الخيال...



## ٢٩ - «أَسَقْ»

وسأله عن معنى قول الله عز وجل: «إِذَا اسْقَ» ما اسأقه؟  
قال: اجتماعه. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم،  
أما سمعت «ابن صِرْمَةَ الأنصارى»<sup>(١)</sup> حيث يقول:

إِنَّ لَنَا قَلَانِصًا نَقَانِصًا مَسْتَوْسَقَاتٍ لَوْ يَجِدُن سَائِقًا  
(ظ، وق، طب، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الانشقاق ١٨:

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ \* وَاللَّيْلِ \* وَمَا وَسَقْ \* وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ \* لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن  
طَبَقٍ﴾.

(١) اختلفت الروايات فى اسمه: ابن صِرْمَةَ فى (ظ، طب) وفى مجمع الزوائد «أبو صرمة» فى التفسير، وفى  
المناقب.

وأبو صرمة الأنصارى، الصحابى الشاعر، مشهور بكنيته. وفى ترجمته بالإصابة قول بأن اسمه نيس بن صرمة.  
وجاء فى (وق) أبو طالب. والشاهد فى (تق، ك، ط) لطرفة بن العبد. وغير منسوب فى الطبرى - شطره الأول -  
وفى شواهد المبرد بالكامل، والقرطبي، وأبى حيان، والصحاح.

وفى (ل): وسق) للمعاج

وليس في القرآن من المادة غير هذين الفعلين: وسق، اتسق. قال الفراء: واتساقه امتلاؤه، ثلاث عشرة إلى ست عشرة، فيهن اتساقه.

وفي تأويل الطبري: إذا تم واستوى. وأسند عن ابن عباس، وآخرين: إذا استوى. وعنه: إذا اجتمع واستوى. وعن مجاهد وابن جبير: إذا امتلأ لثلاث عشرة ليلة، وبلفظ: إذا امتلأ واستدار، عن آخرين.

حكى القرطبي هذه الأقوال ثم قال: وهو افتعال من الوسق الذي هو الجمع، يقال وسقته فاتسق كوصلته فاتصل. ويقال: أمر فلان متسق، أى مجتمع على الصلاح منتظم. ويقال: اتسق الشيء إذا تتابع. نحوه في (مفردات الراغب) وقال المبرد في شاهد المسألة: «استوسق القوم إذا اجتمعوا».

ولعل محكمات أقرب إلى مستوسقات، من: مجتمعات.

وفي الاتساق من اطراد النسق والإحكام والنظام ما يفوت لفظ الاجتماع في تأويل المسألة. ولعل الاجتماع منظور فيه إلى الوسق، فكل شيء وسقته فقد جمعته، ثم جاء الاتساق للإحكام وانتظام النسق واطراده. والله أعلم.



### ٣٠ - ﴿خالدون﴾ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وهم فيها خالدون﴾.

فقال ابن عباس: باقون لا يخرجون منها أبداً. واستشهد بقول «عدي بن

زيد» :

فهل من خالدٍ إمّا هَلَكْنَا وهل بالموتِ، يالْلئاسِ، من عارٍ<sup>(١)</sup>

(١) وقع في نسخة (ك، ط): يالْلئاس من عام • تصحيف. وهو في (شعراء الجاهلية/النصرانية) كما في (تن)

(تق، ك، ط) وزاد في الأخيرتين :

وقال لبيد بن ربيعة :

كُلُّ بَنِي أُمٍّ وَإِنْ كَثُرُوا يَوْمَا يَصِيرُونَ إِلَى وَاحِدٍ  
فَالوَاحِدُ الْبَاقِي كَمَنْ قَدْ مَضَى لَيْسَ بِمَتْرُوكٍ وَلَا خَالِدٍ  
= الكلمة من آية البقرة ٢٥ :

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ، كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَأُتُوا بِهِ  
مُتَشَابِهًا، وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ، وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وتفسير ابن عباس للكلمة، هو من قبيل الشرح، والخلود في العربية نقيض  
الفناء.

واستقراء ما في القرآن من مادة (خ ل د) وقد جاءت فيه بصيغ عدة سبعة  
وثمانين مرة، يضيف إلى الدلالة اللغوية ملحظاً هاماً من خصوص الدلالة القرآنية  
للخلود، فلا خلود في القرآن إلا في الحياة الآخرة : في دار الخلود، أو في عذاب  
الخلد. وحيث يأتي الخلود متعلقاً بالحياة الدنيا، فعلى وجه الوهم أو الإنكار والنفي  
كالذي في آيات :

الشعراء ١٢٩ : ﴿وَتَتَخَذُونَ مِصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾

الهمزة ٣ : ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾.

الأنبياء ٣٤ : ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾

ولا غنى عن هذا الملحظ في فهم الدلالة الإسلامية للكلمة القرآنية. وفي  
(مفردات الراغب) أن معنى هذا الخلود هو أن يبرأ الخالد من أعراض الفساد.

\*\*\*

٣١ - ﴿الْجَوَابِ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وَجَفَانِ الْجَوَابِ﴾.

قال : كالحياض الواسعة . وشاهده قول طرفة بن العبد :

كالجوابِ لآتني مُترعةٌ لِقَرَى الأضيافِ أوللْمُخْتَصِرِ<sup>(١)</sup>

(تق) ويمعناه في (ك، ط) وزاد فيها

بعد الشاهد :

تَجْبُرُ المحرُوبَ فِينَا مَالَهُ بِقَبَابٍ وَجِفَانٍ وَخَدَمَ

= الكلمة من آية سبأ ١٣ فيها سُخِرَ لسليمان عليه السلام من الجن :

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ، اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا، وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها آية الفجر «وَتُمَوِّدُ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ» تأتي في المسألة ١٧٦ . وسائر ما في القرآن من المادة غيرهما، في الإجابة والجواب والاستجابة.

في تفسير البخارى : وقال ابن عباس : كالجوابى ، كالجوبة من الأرض (سورة سبأ) قال ابن حجر : قيل الجوابى في اللغة جمع جابية ، وهو الحوض الذى يُجْتَبَى فيه الشيء أى يجمع ، وأما الجوبة فهى الموضع المظلمن ، فلا يستقيم تفسير الجوابى بها . وأجيب باحتمال أن يكون فسر الجابية بالجوبة ، لم يرد أن اشتقاقها واحد (فتح البارى)

وأسند الطبرى عن الضحاك : «وجفان كالجواب : جمع جابية ، الحوض الذى يُجْتَبَى فيه الماء . عن ابن عباس : كالجوبة من الأرض ، وعنه : كالحياض الواسعة . وحكى القرطبى عن ابن عرفة : الجوابى جمع جابية حُفيرة كالحوض . وعن ابن القاسم عن الإمام مالك : كالجوبة من الأرض . وعن مجاهد : الجوابى جمع جوبة ، الحفرة الكبيرة فى الجبل فيها ماء المطر . وفى الكشف : والجوابى الحياض الكبار لأن

(١) فى (تق) : بقرى الأضياف . ومثلها فى غنارات ابن الشجرى . وفى (ك، ط) : لقرى الأضياف ، وهى الرواية فى (المقدّمين : ٦٢) وجامع القرطبى

الماء يجيى إليها أى يجمع (سورة سبأ) والجوبة الحفرة، وفجوة ما بين البيوت، أو الفرجة في السحاب والجبال، جمعها جُوب (ص، ق) وهى الحفرة المستديرة الواسعة في (النهاية) كالغائط من الأرض (المفردات)

\*\*\*

### ٣٢- ﴿فى قلبه مرض﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿فيطمع الذى فى قلبه مرض﴾

قال: الفجور والزنا. واستشهد له بقول الأعشى<sup>(١)</sup>:

حافظ للفرج راضٍ بالتقى ليس من قلبه فيه مرضٌ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ٣٢:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ، فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ  
الذى فى قلبه مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾.

معها ثلاث وعشرون مرة، فى مرض فى القلب، ومرض فى القلوب - يأتى فى  
المسألة ١٧٩ -

يكون بالنفاق والارتياح والرجس والكفر والضغن من أفعال القلوب.  
تأويلها فى المسألة بالفجور والزنا، فيه أن الفجور عما يُعلن ويُجَاهَر به، والزنا  
اقتراح للفاحشة يوجب الحد. وليس من أفعال القلوب.  
والأقرب أن يكون طمع شهوة، وإن لم يبلغ حد الفجور المعلن والزنا المقترف.  
وقد أسند الطبرى عن قتادة والسدى، أنه شك ونفاق. وعن عكرمة أنه شهوة.  
وحكى القرطبى القولين فى تأويله بالنفاق، والتشوف لفجور، وقال: وهو  
أصوب، وليس للنفاق مدخل إلى هذه الآية.

\*\*\*

(١) فى مطبوعة (تق): [ليس من قبله]



## ٣٣ - «لازب»

وسأله عن معنى قوله تعالى : «من طين لازب» .

قال : اللازب الملتصق : وشاهده قول النابغة :

ولا يحسبون الخيرَ لاشرَّ بعده ولا يحسبون الشرَّ ضربةً لازب<sup>(١)</sup>

(تق) وفي (ك، ط) قال : الملتزق

الجيد، وهو الطين الحر.

= الكلمة من آية الصفات ١١ :

﴿فَاسْتَفْتَيْهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا، إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

القولان في المسألة، أسندهما الطبري عن ابن عباس بلفظ مقارب : الملتصق، والطين الحر الجيد اللزج.

وعن ابن زيد : يلتصق كأنه غراء، ذلك اللازب. . وقال الطبري في تأويلها : ولاصق، وصفه جل ثناؤه باللزوب لأن التراب إذا خلط بماء صار طينا لازبا.

وعن الضحاك : المتين، والعرب تبدل أحيانا هذه الياء ميما نقول طين لازم ومن اللازب قول النابغة/البيت. ومن اللازم قول النجاشي الحارثي : \* ضربة لازم \* وقيل : اللازق<sup>(١)</sup> وفي مفردات الراغب : اللازب الثابت الشديد الثبوت : «من طين لازب»

قال القرطبي بعد أن حكى الأقوال في تأويلها : وقال الماوردي : والفرق بين اللاصق واللازق، أن اللاصق هو الذي ألصق ببعضه ببعض «واللازق الذي

(١) الذبياني، من باثني في مدح عمرو بن الحارث الغساني

(الديوان : ٥٤) وعمل هامشه في (شعره الجاهلية ٦٤٨/٥) :

لازب : ثابت ولازم، واللغة الفصيحة لازب .

يلتزم بما أصابه. » ثم قال : والعرب تبدل الباء من الميم فتقول : ضربة لازب، وهو أفصح من لازم. وأنشد بيت النابغة ونحوه في حاشية الشيخ نصر الموريني على القاموس.

\*\*\*

### ٣٤ - ﴿أَنْدَادًا﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا﴾

قال : الأشباه والأمثال. وشاهده قول لبيد<sup>(١)</sup> :

أَحْمَدُ اللَّهِ فَلَا يَنْدُ لَهُ بِيَدَيْهِ الْخَيْرُ مَا شَاءَ فَعَلَّ  
(تق) وزاد في (ك، ط) : وقال حسان  
ابن ثابت يرد على أبي سفيان  
ابن الحارث بن عبد المطلب :

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ يَنْدُ فَشَرُّكُمْ لَخَيْرِكُمْ الْفِدَاءُ<sup>(٢)</sup>

= الكلمة من آية فَصَّلَتْ ٩ :

﴿قُلْ أَتُكْفِرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا . .﴾

ومعها آيات :

- البقرة ١٦٥ : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا . .﴾  
إبراهيم ٣٠ : ﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ والزمر : ٨  
سبا ٣٣ : ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا﴾  
البقرة ٢١ : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

(١) ديوان لبيد (١٧٤) والسيرة (١٨١/٢) هشامية،

وأنشده أبو عبيدة في مجاز القرآن ٣٤/١ وتخرجه على هامشة.

وابن الأثير في الأضداد ١٥١ والسجستاني في الأضداد ٧٣ والطبري والقرطبي وأبو حيان.

(٢) من همزته المشهورة يوم فتح مكة، وهي أولى القصائد في ديوانه، وأولى القصائد يوم الفتح في

(السيرة ٦٣/٤) هشامية

الآيات الست، على وجه النكير والنهي، وليس في القرآن غيرها من المادة.  
والكلمة عندهم في كتب الأضداد: النَّدُّ النظير والمثل، والنَّد الضد. وحكى  
ابن الأنباري عن ابن عباس: أندادا أعدالا، وعن أبي عبيدة: أضدادا. وحكى  
الأزهري القولين عن ابن السكيت والأخفش. وفي مجاز القرآن: أندادا واحدها  
ند، معناها أضداد.

قال أبو حاتم السجستاني: اجتمعت العرب على أن نَدُّ الشيء مثله وشبهه  
وعدله، ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك.  
وأنشدوا فيها شاهدي المسألة.

وأخرج البخاري في باب (فلا تجعلوا لله أندادا) حديث عبد الله بن مسعود،  
قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل  
الله أندادا وهو خلقك» قال ابن حجر: جمع نَدَّ، وهو النظير. وروى ابن أبي حاتم  
من طريق أبي العالية قال: النَّد العَدْل. ومن طريق الضحاك عن ابن عباس،  
قال: الأنداد الأشباه والنظائر (فتح الباري)

وحكاه القرطبي عن ابن عباس، وغيره، وقال: أندادا: أكفاء ونظراء. وأنشد  
الشاهدين (سورة البقرة)

وقال الراغب في الند، أنه مشاركة في جوهره وذلك ضرب من الماثلة، فإن  
المثل يقال في أي مشاركة كانت، وليس كل مِثْلٍ نَدًّا.

ووضحه في (مثل) قال: والماثلة [أعم] الألفاظ الموضوع للمشابهة، وذلك أن  
النَد يقال فيما يشارك في الجوهر، والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي فيما  
يشارك في الكمية فقط، والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة، والمثل عام في جميع  
ذلك. (المفردات)

وفي الحديث الشريف قال ابن الأثير: الأنداد جمع نَدَّ، وهو مثل الشيء الذي  
يضاده في أموره ويناديه، أي يخالفه وينأى عنه. (النهاية)

وفى (الفروق اللغوية لأبى هلال العسكري) بيان للفرق الدقيق بين الند، والمثل، والشبه، والعِذْل، والنظير، والمساوى، والشكل. . وما يجرى مجراها. وقال فى الفرق بين المثل والند: أن الند هو المثل المتأد من قولك: نَادَ فلان فلانا إذا عاداه وباعده، ولهذا سُمى الضد نَدًا. وقال صاحب العين: الند ما كان مثل الشيء يضاده فى أموره، والتديد. والندودُ الشرود والتنادُ التنافر. . وأصل الباب التشريد. . (الباب التاسع من الفروق)

كَانَ الْبَيَانُ الْقِرَائِيَّ فِي عَدُولِهِ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَالْأَمْثَالِ إِلَى أَنْدَادٍ، لَمْ يُرَدْ أَنْ يُعْطِهَا صِفَةَ الْمَشَابَهَةِ أَوْ الْمِثَالَةِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

\*\*\*

٣٥ - ﴿شَوْبًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل ﴿لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾

قال: الخلط بماء الحميم، والحميم الغساق. واستشهد بقول الشاعر: <sup>(١)</sup>  
تلك المكارم لا قَعْبَانٍ من لبنٍ شِيْبًا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالا  
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية الصافات ٦٧ فى شجرة الزقوم :

﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ \* طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُئُوسُ الشَّيَاطِينِ \* فَإِنَّهُمْ لَا يَكُلُونُ مِنْهَا فَمَالِثُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ \* ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾.

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة

(١) لاى الصلت بن أبى ربيعة الثقفى من قصيدة يمدح أهل فارس بها، فى (طبقات ابن سلام ٦٦ شعراء نقيب) ومنها ١٢ بيتا أنشدها ابن إسحاق فى السيرة، قال ابن هشام: وتروى لابنه أمية. وعقب عليها بقوله: هذا ما صح لى مما روى ابن إسحق منها إلا آخرها بيتا: تلك المكارم لا قَعْبَانٍ من لبنٍ \* فإنه للناطقة الجعدى. والبيت من قصيدة للجعدى فى (الأغاني ٦٦/٥) وعلى هامشه: رواه صاحب العقد الفريد لأبى الصلت. وهو فى أبيات لاى الصلت فى (الشعراء والشعراء: ٤٦١/١ ط الأستاذ أحمد شاكر) ولامية بن أبى الصلت فى (شعراء النصرانية

وتفسير الشوب بالخلط - وإليه ذهب الفراء في (معاني القرآن ٣٨٧/٢) «والراغب» كذلك في المفردات - تقريب لا يفوتنا معه ما للشوب من دلالة خاصة على المزج والوسط. واستعماله أصلاً، في الشراب والسوائل، تشاب فلا يتميز منها سائل عن آخر. ويستعار بهذا الملحظ من المزج، لغير السوائل في الاستعمال المجازي.

وأما الخلط فتميز فيه عناصر المخلوط ومواده، كأن تخلط القمح بالشعير. ويستعار للناس يخالط بعضهم بعضاً دون أن تتماهى الخصائص أو تذوب الفروق بينهم. وقد جاءت مادته في القرآن في خلط عمل صالح بآخر سيئ (البقرة ١٠٢) وفيما اختلط من شحوم بعضهم (الأنعام ١٤٦) ومن ماء المطر بنبات الأرض (يونس ٢٤، والكهف ٤٥) وجاء الفعل المضارع من المخلطة في آية (البقرة ٢٢٠) والخلطاء يبغي بعضهم على بعض (ص: ٢٤)

وتميز عناصر الخليط واضح في دلالة المادة على اختلاف صيغها واستعمالها، على حين لا يتميز في الشوب سائل أو عنصر عما شيب به. وهو واضح في آية الصفات المستول عنها، وواضح كذلك في الشاهد من بيت الشاعر.

و «الراغب» وإن فسر الشوب في الآية بالخلط، قال في (خلط): الخلط هو الجمع بين أجزاء الشيبين فصاعداً، سواء كانا مائعين أو جامدين، أو أحدهما مائع والآخر جامد وهو أعم من المزج (المفردات).

وقال ابن الأثير في «الخلاط» من حديث الزكاة: والمراد به أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره، أو بقره وغنمه، ليمنع حق الله فيها أو يبخر المصدق فيما يجب له. وفي حديث الشفعة: «الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار» قال ابن الأثير: الشريك المشارك في الشيع، والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق (النهاية).

ولعل في هذا كله، ما يوضح تميز عناصر الخليط، فيفترق بذلك عن الشوب بما فيه من معنى الشوب والمزج لا يتميز عنصر من آخر ولا ينفصل عنه. والله أعلم.

## ٣٦ - ﴿قَطَّ﴾ :

وسأله عن معنى قول الله عز وجل : ﴿عَجَّلْ لَنَا قِطًّا﴾

قيل : القط : الجزاء . وشاهده قول الأعشى :

ولا الملكُ النعمان يومَ لقيته بأمته يعطى القُطوطَ ويُطْلِقُ<sup>(١)</sup>

(تق) وزاد في (ك، ط) :

وهو الحساب أيضا

= الكلمة من آية ص ١٦ في المشركين :

﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ \* وما يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَالِهَا مِنْ فَوَاقٍ \* وقالوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطًّا قَبْلَ يَوْمِ الْجِسَابِ﴾ .

وحيدة في القرآن، وأما الجزاء أو الحساب - في تأويل المسألة - فكثير .  
القطوط، والقططة، جمع القط، كقروذ وقردة . والقط في كلام العرب الصحيفة المكتوبة (الفراء) أو الكتاب (أبو عبيدة)، وصكوك العطاء (الصاح).

في تفسير البخارى للآية : القط الصحيفة، هو ههنا صحيفة الحسنات (سورة ص) فقال ابن حجر : في رواية الكشمهيني - يعنى عن الفربرى عن البخارى - الحساب . وكذلك عند النسفى - عن مسلم - قال أبو عبيدة : القط الكتاب . . وأصله من قط الشيء أى قطعه، والمعنى قطعة من العطية، وأكثر استعماله في الكتاب (فتح البارى).

وكذلك هو الكتاب والصحيفة والصك، أو الحظ والنصيب، عند جمهرة المفسرين، مع رده إلى أصل معناه في القطع (الطبرى، والكشاف، والجامع،

(١) في (ك، ط) : « بنعمته » وهى في الطبرى . وفي جامع القرطبي والبحر المحيط والصاح : يهبطه • رواية أيضا .

وفي (تق ك، ط) : ويطلق • والمشهور في البيت : ويأفق • كما في الديوان وشعراء النصرانية، وسائر مراجعنا . من : أفق فهو أفق، غالب في فضله .

والبحر، والمفردات) وإنما اختلف أهل التأويل في معنى مسألة المشركين ربهم التعجيل لهم بكتابهم على وجه الاستهزاء والاستخفاف. قيل هو من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَتْ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ «وأما من أوق كتابه بشماله». وقيل: سألوه أن يريهم في الدنيا منازل أهل النار وأهل الجنة ليؤمنوا به. وقيل: سألو أن يعجل لهم بنصيبهم من العذاب، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾.

الأقوال في تأويلها عند الطبري بأسانيده إليهم. وحكاها القرطبي وأبو حيان. وذكرها معها اختلاف أهل العلم بكلام العرب فيها. وإن ردها إلى القطع وهو الأصل. ومنه استعمال حرف قط في النفي البات. والمقطع الأول من الكلمة مشترك في ألفاظ عدة تدل على القطع، ثم تتميز بالحرف الثالث فروق الدلالات باعتبار الشيء المقطوع، كالقطب والقطش والقطف والقطل والقطم...

وأما «المقطوط» في الشاهد من بيت الأعشى، فلم يختلفوا في أن معناها صكوك الجوائز أو كتب الصلوات. وانظر فيه (مقاييس اللغة لأبن فارس) باب قط ١٣/٥.

\*\*\*

### ٣٧ - ﴿حَمًا مَسْنُونًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ حَمًا مَسْنُونًا﴾.

قال: الحمأ السواد. واستشهد بقول حمزة بن عبد المطلب:

أغرَّ كان البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوءه فتبددا  
(تق) وزاد في (ك ط): وهو الشاط  
أيضا<sup>(١)</sup>

= الكلمتان من ثلاث آيات من سورة الحجر:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمًا مَسْنُونًا﴾. ٢٦.

(١) من: قول حمزة، إلى: «الشاعرة» في المسألة ٣٩، سقط من (ط) فاختلف السياق. والنقل من (تق، ك) وقابل الشاهد على رواية (الأغانى ٣٢٥/١١).

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾. ٢٨.

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ \* قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾. ٣٣.

ومعها من مادة حَمَأ، آية الكهف ٨٦ :

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾.

وأما مسنون فجاء من مادتها كثير: سُنَّة الله، وسُنَّتْنَا، وسُنَّة الأولين، وسُنَن جمعاً.

وجاءت السِّن في أحكام القصاص: ﴿وَالسِّنُّ بِالسُّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾.

اختلف أهل اللغة في حَمَأ وفي مسنون.

عَدَّ بعضهم الحمأ من الأضداد: تقول منه حَمَأَت الركية حَمَأً إذا أخرجت منها الحمأة، وأحماؤها إحماءً إذا جعلت فيها الحمأة. حكاه ابن الأنباري عن قطرب، وقال: وليس هذا عندي من الأضداد، لأن لفظ حَمَأُ، يخالف أحما، فكل واحدة منها لا تقع إلا على معنى واحد، وما كان على هذا السبيل لا يدخل في الأضداد (الأضداد ٣٠٤/٣٩٦).

وقال ابن السكيت في الأضداد: والحمأ الطين الأسود، وكذلك الحمأة. تقول منه حَمِئْتُ البئر إذا نزعْتَ حَمَاتِهَا، وأحماها أَلْقَيْتَ فيها الحمأة. وحكاه القرطبي في تفسير آية الحجر ٢٦.

وفي (مسنون) بالآية، قال أبو عبيدة في المجاز: المسنون المصبوب، وهو من قول العرب: سنت الماء وغيره على الوجه إذا صبيته. وحسنه النحاس فيما حكاه القرطبي عنه.

وقال سيويه: المسنون المصنوع. أخذ من سنة الوجه وهو صورته. وقال الأخفش في المعاني: المسنون المنصوب القائم، من قولهم: وجه مسنون إذا كان



فيه طول. وقال الفراء في معنى الآية : وهو المتغير، وأصله من قولهم : سنتت الحجر على الحجر إذا حككته. وما يخرج من الحجرين يقال له السنانة والسنين. ومنه المِسْنُ.

والمعاجم تجمع بين هذه الأقوال، مع شواهدهم لها : (ص، ل، ق، س). واختلف أهل التأويل كذلك في معناها في الآية : نقل فيه الطبرى قول بعض أهل العلم بلغات العرب من البصريين، ومن الكوفيين، كالذى نقلنا عن سيويه والفراء - ولم يسمها - وأسند عن ابن عباس، قال : الحمأ المتن، وعنه : هو الطين الرطب، وعن مجاهد وقتادة بلفظ : الحمأ المسنون الذى قد تغير وأنتن. وعن ابن عباس أيضاً، قال : خلق الإنسان - آدم - من ثلاثة : من طين لازب، وصلصال، وحمأ مسنون. فالطين اللازب اللازق الجيد، والصلصال المرقق الذى يصنع منه الفخار، والمسنون الطين فيه الحمأة.

قال الطبرى : والذى هو أوّل بتأويل الآية : أن يكون الصلصال فى هذا الموضع الذى له صوت من الصلصلة وذلك أن الله تعالى شبهه بالفخار ﴿من صلصال كالفخار﴾ لِيُشَبِّهه. وأما قوله ﴿من حمأ مسنون﴾ فإن الحمأ جمع حمأة، وهو الطين المتغير إلى السواد.

وذكر الراغب فى الباب : السِّنُّ واحد الأسنان، وسَنُّ الحديدِ المِسْنُ، وسنان الرمح، وسَنَنَ الطريق، وسنة الوجه، وسنة النبى صلى الله عليه وسلم طريقته، وسنة الله تعالى قد يقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته. وقوله تعالى : ﴿من حمأ مسنون﴾ قيل : متغير. (المفردات).

ولا يخرج عن هذا ما أورده الزغشبرى من معانى سن، الأصلية والمجازية (س) ومزيد تفصيل فى جامع القرطبى. والله أعلم.

وأما الشاهد من بيت حمزة رضى الله عنه فى النبى صلى الله عليه وسلم، فما أدرى وجه الاستشهاد به لتأويل حمأ مسنون فى المسألة، بالسواد المصور، أو الشاط كما زاد فى (ك، ط) وهو فى اللغة الزيت المحروق.

## ٣٨ - ﴿البائس الفقير﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿البائس الفقير﴾ .

فقال ابن عباس : البائس الذى لا يجد شيئاً من شدة الحال . واستشهد له بقول « طرفه بن العبد » :

يغشاهمُ البائسُ المُدْفَعُ والضيقُ ف وجارُ مجاورُ جُنُبِ  
(تق، ك) <sup>(١)</sup>

= الكلمة من آية (الحج ٢٧) خطاباً لإبراهيم عليه السلام :

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ \* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ﴾ .

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومعها ﴿وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس﴾ في آية الأعراف ١٦٥ .

ومن المادة، جاءت «البأساء» مع الضراء في آياتها الأربع : البقرة ١٧٧ ، ٢١٤ والأنعام ٤٢ ، والأعراف ٩٤ .

وآيتا هود ٣٦ ويوسف ٩٦ ؛ ﴿فلا تبتس بما كانوا يفعلون﴾ ﴿يعملون﴾ . وجاء الفعل الجامد «بئس» تسعاً وثلاثين مرة ، و«بأس» نكرة ومعرفة، حساً وعشرين مرة .

في تأويل الطبرى : «البائس هو الذى أضر به الجوع والزمانة والحاجة . والفقير الذى لا شيء له» . يوهم أن الإطعام للبائس وللفقير . والفقير فى الآية من صفة البائس كما لحظ القرطبى وقال : وهو الذى ناله البؤس وشده الفقر .

(١) المسألة كلها، فى السقط من (ط) .

وفي البائس صريح الدلالة على البؤس، وكذلك البأساء. والشدة أصل في المعنى؛ وتفرق العربية بين صيغ المادة لملاحظ من فروق الدلالات: فتجعل البأس للقوة والسطوة والشدة في الحرب، وفعلُهُ: بؤس بأسًا. حين تجعل البؤس والبؤسى، من: يئس، لشدة الكرب والحاجة، وتجعل البأساء للمكاره. وقالوا للشجاع القوى: بئس، وللأسد: يئس، على وزن ضيغم. وللمحتاج المكروب: بائس. وليس كل بائس فقيرًا، ولا كل فقير بائسًا، فمع الزهد والتعفف لا يكون بؤس. ومن هنا جمعت الآية بين الصفتين «البائس الفقير» ولو لم يُلاحظ في البائس سوى العوز، لأغنى الفقير عن ذكره، كما في آيات: البقرة ٢٦٨، ٢٧١، وآل عمران ١٨١، والنساء ١٣٥، والتوبة ٦٠، وفاطر ١٥، ومحمد ٣٨.

وقول «الراغب» في (المفردات): «البؤس والبأس والبأساء، الشدة والمكروه. إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النكايه». يرد عليه أن البأساء جاءت في آياتها الأربع مقترنة بالضراء، فهي إلى المكاره أقرب منها إلى النكايه.

كما يرد على قوله: البؤس في الفقر والحرب أكثر؛ أن القرآن يستعمل الفقر مقابل الغنى بصريح آيات:

آل عمران ١٨١: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾  
النور ٣٢: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِمِ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.  
فاطر ١٥: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾.  
محمد ٣٨: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾.

وكذلك يأتي البأس، لا البؤس، في الحرب والقتال وفي الجبروت والسطوة، بصريح آيات:

الأنعام ٦٥: ﴿وَيُذِيقُ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾.  
النساء ٨٤: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

النمل ٣٣ : ﴿نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأَوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾. ومعها: الفتح ١٦  
الحشر ١٤ : ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾.  
والبائس في الشاهد من قول طرفه. موصوف بالمدفع، وهو المهان (ق) ومن  
المجاز: فلان مدفع، وهو الذى يدفعه كل أحد عن نفسه (س).  
وانظر الفرق بين الفقير والبائس، في (الفروق اللغوية: ١٤٧).

\*\*\*

٣٩ - ﴿مَاءٌ غَدَقًا﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿مَاءٌ غَدَقًا﴾<sup>(١)</sup>.

قال : كثيرا جاريا. وشاهده قول الشاعر :

تَدْنِي كِرَادِيْسَ مَلْتَمًا حَدَائِقَهَا كَالنَّبْتِ جَادَتْ بِهَا أَنْهَارُهَا غَدَقًا

(تق، ك)

= الكلمة من آية الجن ١٦ :

﴿وَالْوِاسْتِقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا \* لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ، وَمَنْ يُعْرِضْ  
عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾.

وحيدة، صيغة ومادة.

جمهرة المفسرين على أن الماء الغدق الكثير. أو الماء الطاهر الكثير، بلفظ ابن  
عباس فيما أسنده الطبرى عنه. والذين تأولوه منهم بسعة في الرزق ورغد من  
العيش، فلأن الخير والرزق بالمطر، فأقيم مقامه على سبيل المجاز، ومنه مكان  
غديق ومغدق : كثير الماء مخصب، وهم في غدق من العيش : رغد وسعة. وذلك  
معروف. فلعل وجه السؤال هنا، يتعلق بما اختلف فيه أهل التأويل في « وأن لو  
استقاموا على الطريقة » فقال بعضهم : على طريق الحق والهدى والطاعة، نظير  
قوله تعالى : ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء  
والأرض﴾. وهو اختيار الطبرى، وأسند نحوه عن ابن عباس وآخرين.

وقال بعضهم : وأن لو استقاموا على الضلالة لأعطيناهم سعة من الرزق لنستدرجهم بها. أسنده الطبرى عن الربيع بن أنس بن مالك.

وهو قول الفراء فى معنى الآية : على طريقة الكفر، ونظّر لها بقوله تعالى : ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقُفاً من فضة﴾ الآية : ليكون فتنة عليهم فى الدنيا وزيادة فى عذاب الآخرة. والله أعلم .

\*\*\*

#### ٤٠ - ﴿شهاب قَبَسٍ﴾ :

وسأل ابن الأزرَق عن معنى قوله تعالى : ﴿شهابٍ قَبَسٍ﴾ . فقال ابن عباس : شعلة من نار يقتبسون منها<sup>(١)</sup> . واستشهد بقول « طرفة بن العبد » :

هَمْ عَرَانِي فَبِتْ أَذْفَعُهُ دُونَ سُهَادِي<sup>(٢)</sup> ، كَشَعْلَةِ الْقَبَسِ = الكلمتان من آية النمل ٧ :

﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لَأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبِيرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ .

وجاء شهاب، مفردًا وجمعًا، فى آيات :

الحجر ١٨ : ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مِّينٌ﴾ . ومعها الصفات ١٠ .

والجن ٨ ، ٩ : ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِثًا حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهْبًا \*

(١) زاد فى (ك، ط) ما هو من شرح الآية : وودَّك أن موسى لما خرج من أرض مدين يريد مصر، وذلك فى ليلة مظلمة وطمت السهات فأنزل أهله وولده وقده النار فلم تقدح شيئًا، فرغرت له نار من الشجرة فقال لأهله : امكثوا الآية .

يقول : بجمره أو آتيكم بشهاب قبس تقتبسون منه .

(٢) وقع فى (ك، ط) : [دون شعارى]

وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ  
شِهَابًا رَصَدًا.

وسياق آياتها، في الجن، غير سياق «شهاب قيس» من النار التي أنسها  
«موسى» في آية النمل.

وقد جاء «قبس» مرة أخرى في السياق نفسه بآية طه ١٠ :

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى \* إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا  
لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٌ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾.

ومعها فعل الاقتباس في آية الحديد ١٣ : ﴿انظُرْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾.  
تفسير الشهاب بشعلة، تقرب يلحظ فيه دلالة السطوع والتوهج. والشهب في  
العربية : الدراري؛ والشهب، بفتحين : الجبل علاه الثلج. وقد فسر «الراغب»  
الشهاب بالشعلة الساطعة من النار الموقدة أو من العارض في الجو. (المفردات)  
ويقال : فيه شهبه وشهب، وهو بياض يصدعه خلال سواده (س) فكانه النور  
يصدع الظلمة.

وقوله تعالى : ﴿شهاب قيس﴾ قرأها الكوفيون : عاصم وحمة والكسائي :  
﴿شهاب قيس﴾ بتنوين شهاب، وقرأها الباقون بغير تنوين. قال الأخفش في  
(معاني القرآن : آية النمل ٧) : ﴿شهاب قيس﴾ إذا جعل القبس بدلا من  
الشهاب. نُؤَنَ، وإن أضاف الشهاب إلى القبس لم ينون. وكلُّ حسن.

ومن معاني القبس في اللغة : شعلة نار تقتبس من معظم النار، كما في تأويل  
المسألة.

ثم لا يفوتنا حس الكلمة في البيان القرآني، لم تأت في آياتها الثلاث إلا مع  
الإيناس والهدى والنور، فوجهت كلمة «شهاب» معها، إلى غير سياقها الرادع  
الزاجر، في آيات الحجر والصفات والجن. وبهذا الملحظ في القبس، قال ابن

الأثير في حديث الإمام عليّ كرم الله وجهه « حتى أورى قبسا لقابس » : أى أظهر نورا من الحق لطالبه . (النهاية) .

\*\*\*

#### ٤١ - ﴿أليم﴾ :

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿لهم عذاب أليم﴾ .

قال : الوجيع ، واستشهد بقول الشاعر :

نام من كان خليفاً من ألم وبقيت الليل طويلاً لم أنم  
(تق، ك، ط)

وفي (ظ، وق) المسألة عن قوله عز وجل : ﴿إن تكونوا تآلمون فإنهم يآلمون كما تآلمون﴾ ما الألم ؟ قال : الوجع .

واستشهد في (ظ) بقول الحارث بن حلزة اليشكري :

ألموا القتل حين دارت رحاهم ورحانا على عنان الدماء  
وشاهده في (وق) قول الأعشى :

لأنقيهم حدّ السلاح ولا نأ لم جرحا ، ولا نبأى السهاما

= الكلمة في الرواية الأولى من آيات :

التوبة ٦١ : ﴿والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾ . وإبراهيم

٢٢ ، والنور ١٦ ، والعنكبوت ٢٢٣ والشورى ٢١ ، ٤٢

ومعها : ﴿ولهم عذاب أليم﴾ .

في آيات : البقرة ١٠ ، ١٠٤ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ، وآل عمران ٧٧ ، ١٧٧ ،

١٨٨ ، والمائدة ٣٦ ، والتوبة ٧٩ ، والنحل ٦٣ ، ١٠٤ ، ١١٧ ، والحشر ١٥ ،

والتغابن ٥ . . . في ثمان وستين آية ، وصف فيها عذاب والعذاب ، بعذاب

أليم ، من عذاب أليم ، عذاباً أليماً ، العذاب الأليم .

وأما الرواية فى (ظ، وق) : ﴿إِنْ تَكُونُوا تَالِمُونَ﴾.

فمن آية النساء ١٠٤ :

﴿وَلَا تَهِنُوا فِى ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَالِمُونَ فَإِنَّهُمْ يَالْمُونَ كَمَا تَالِمُونَ ، وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

لم يأت فى غيرها، أى فعل من الالم.

وأقوال اللغويين والمفسرين، تأتى فى آية البقرة ١٠ :

﴿فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

إذ هى المرة الأولى التى جاء فيها «عذاب أليم» فى ترتيب المصحف.

تأويل الالم فى المسألة بالوجع، وأليم بوجيع، يبدو قريبا ظاهر القرب والجمهرة من المفسرين تأولوه بالوجع، وقال الراغب : الوجع الشديد. وهو معروف من كلام العرب، والشواهد فيه كثر، وإن لم يكن الوجع من ألفاظ القرآن.

وفى (مجاز القرآن : آية البقرة ١٠)، قال أبو عبيدة : «عذاب أليم» أى موجه، من : الالم. وهو فى موضع مُفْعِل - أى مؤلم - قال ذوالرمة :

ونرفع فى صدور شمر دلاتٍ يصكُّ وجوهها وهَجَّ أَلِيمٌ

الشمر دلة : الطويلة.

والبيت من شواهد الطبرى والقرطبى، لأليم بمعنى وجيع.

لكن «ابن عرفة» أنكره فيما حكى عنه الهروى، قال فى (الغريين، باب الهمة مع اللام) : قوله تعالى : ﴿عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ قال أبو عبيدة : أى مؤلم. يقال : أَلِمْنِ الشَّيْءُ وَأَلِمْتُ الشَّيْءَ، قال تعالى : ﴿إِنْ تَكُونُوا تَالِمُونَ فَإِنَّهُمْ يَالْمُونَ كَمَا تَالِمُونَ﴾. وقال ابن عرفة : أليم ذو ألم، وسميع ذو سماع، ولا أدرى معنى ما قال أبو عبيدة.

«ابن عرفة» إبراهيم بن محمد بن عرفة العتكى الأزدى، نبطويه، واسطى سكن بغداد وتوفى بها سنة ٣٢٣هـ : نحوى رواية ثبت، محدث صدوق ثقة،



وفقيه ظاهري حجة. له كتاب في (غريب القرآن) ذكره ابن النديم وياقوت والقفطى.

ولعله إنما أنكر قول أبي عبيدة من جهة الاشتقاق، وكان ينكره ويحيله وله فيه كتاب، كما قال القفطى في (الإنباء).

ويظهر لى أن الوجع أقرب إلى ما يعتري الجسم من مرض أو أذى بدنى عارض. وفي (ق): الألم الوجع، والألم من العذاب الذى يبلغ غاية البلوغ. وغلبة مجيء أليم صفة لعذاب الآخرة. عذاب يوم أليم، وأخذ الله تعالى الكفار والفاسقين ﴿إِنْ أَخَذَ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ يؤذن - والله أعلم - بأن الأليم أخص وأفدح من وجع يعرض لعامة البشر. وتفسير «ألم» فى شاهد المسألة الأول، يقوى بدلالة عذاب من وجد وسهد وأرق، مما لو كان مجرد وجع لعارض من مرض أوجرح كما فى الشاهد من قول الأعشى: ولانألم جرحاً\*.

\*\*\*

#### ٤٢ - ﴿قَفِينَا﴾ :

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وقفينا على آثارهم﴾. فقال ابن عباس: أتبعنا على آثار الأنبياء. أى بعثنا. واستشهد بقول عدى ابن زيد:

يَوْمَ قَفَّتْ عَيْرُهُمْ مِنْ عَيْرِنَا      واحتمال الحى فى الصُّبحِ فَلَقْتُ  
(تق، ك، ط)

السؤال فى روايتى (ظ) عن قوله عز وجل: ﴿ولا تقفْ ما ليس لك به علمٌ﴾ قال ابن عباس: لا تقل ما ليس لك به علم<sup>(١)</sup>. وشاهده بيت زهير: إذا مارأيت المرء يقفو نفسه والمحصناتِ فما لذاك حَوِيرُ

(١) انظر فى المسألة: تهذيب الالفاظ لابن السكيت (٤٥٨) وحواشيه (٨١٦) ومفردات الراغب (ق ف١) وجامع القرطبي، سورة الإسراء (٢٥٧/١٠).

= الكلمة من آية المائدة ٤٦، في الأنبياء المرسلين :

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ .  
ومعها : آية الحديد ٢٧ .

وآية البقرة ٨٧ : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ .  
وجاء الفعل الثلاثي في آية الإسراء ٣٦ : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ . وفيها السؤال في (ظ) .  
وهذا هو كل ما في القرآن من المادة .

وما نُقل عن ابن عباس في تفسيرها، تقريب . وقيدها «الراغب» في (المفردات) بـإتباع من خَلَفَ . راجعاً بها إلى أصل مأخذها من القفا، كالإرداف من الردف، والتعقيب من العقب، والتذييل من الذيل .

وتعلّق «على آثارهم» بـ: قَفَّيْنَا، يفيد معنى التأييد وإتباع نهج من مضى من الرسل عليهم السلام، من حيث يأتي النبي المرسل، مصدقاً لمن سبقه من الرسل، تقفيةً على آثارهم . والعرب تقول : قفوت أثره، إذا تبعت خطوه لا أحيده .  
وأغنت «على آثارهم» في السياق، عن الاحتراز بما يكون من التقفية مطاردةً أو صدأً وإدباراً، ومنه في الحديث : «فلما قفى قال» أى ذهب مولياً .

قال ابن الأثير: كأنه من القفا، أى أعطاه قفاه وظهره .

ومثله الحديث : «ألا أخبركم بأشدّ حرّاً منه يوم القيامة؟ هذينك الرجلين المقفّين» أى المولين . (النهاية)

واضح من سياق الكلمة القرآنية في آياتها الثلاث، أن التقفية على آثار الرسل عليهم السلام، إتباع تصديق وتأيد .

ويرد على الاستشهاد لمعنى الإنباع في الآية، بقول عدى بن زيد : يوم قَفَّتْ غيرُهم من غيرنا \* أن الفعل فيه تعدى بحرف «من» فأفاد التولى والإدبار بمن

احتملوا للرحيل، وهو في الآية متعد بحرف «على» آثارهم، فأفاد تنبُّع النهج والسير على الأثر. والله أعلم.

\*\*\*

### ٤٣ - فَرَدَّى

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَرَدَّى﴾

فقال ابن عباس: إذا مات وتردى في النار. ولما سأله: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول «عدي بن زيد»: <sup>(١)</sup>

خَطَفْتُهُ مَبِيَّةً فَتَرَدَّى      وهو في الملْكِ يأملُ التَّعْمِيرَا  
الكلمة من آية الليل ١١:

﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى \* وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَى \* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى \* وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾

ومن التردى، المتردية بآية المائدة ٣:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَإِنْ تَسْتَقِيمُوا بِالْأَزْلَامِ، ذَلِكَُمْ فِسْقٌ...﴾

واضح أن المتردية فيها ليست من الموت والتردى في النار، وإنما هي على أصل دلالتها في الهلاك بالبرودة، أي الصخرة. وبه «فسر» الراغب الكلمة في (المفردات). أو التي تردت من جبل أو في بئر فماتت، كما في (الكشاف) ومنه جاء الردى، بمعنى الموت. ومطلق الهلاك. ويأتى الفعل ثلاثياً بمعنى الهلاك الساحق، مع ملحظ سقوط وهبوط، ومنه آية:

(١) في ديوانه، وشعره الجاهلية - النصرانية (٤٦٨/٤)

طه ١٦ : ﴿فَلَا يَصُدُّنَكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾

وفى الحديث : «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تردى به » قال ابن الأثير : أى توقعه فى مهلكة (النهاية).

وكونه فى النار، على تفسير ابن عباس، دلالة إسلامية خاصة لأن ذلك هو المعروف من الردى، كما قال الإمام الطبرى فى تفسيره الآية الليل.

ويؤيده سياق الآية بعدها، فى النذير والوعيد :

﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى \* لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى \* الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾

ويستفاد من صريح النص فى آتى :

الصفات ٥٦ : ﴿فَاطْلَعْ قَرَأَهُ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ \* قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ﴾

وَفُصِّلَتْ ٢٣ : يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ :

﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ \* وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

وأما بيت «على بن زيد» فلا يبدو لنا قريباً وجه الاستشهاد به على معنى الردى فى النار بهذه الدلالة الإسلامية، بل سياقه فى العظة والاعتبار، أقرب إلى معنى السقوط إلى مهواة الردى من المنية، بصريح لفظه.

\*\*\*

٤٤ - ﴿نَهْرٌ﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿فى جنات ونهر﴾

فقال ابن عباس : النهر السعة ، واستشهد بقول « لبيد بن ربيعة »<sup>(١)</sup> .  
 ملكْتُ بها كَفًى فَأَنْهَرْتُ فَتَقَّهَا يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا  
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القمر ٥٤ :

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ \* فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾

وجاء نهر، واحد الأنهار، مفرداً في آيتي البقرة ٢٤٩ والكهف ٣٣ .  
 وأما أنهار، جمعاً، فجاء إحدى وخمسين مرة .

ذهب الفراء في آية القمر، أن معنى نهر : أنهار، وهو في مذهبه كقوله تعالى :  
 « سُبْحَازُ الْجَمْعِ وَتُولُونُ الدُّبُرِ » بمعنى الأدبار . ونقل فيه عن الكسائي أن معنى نهر  
 الكثير . وقيل : في ضياء وسعة وسمع بعض العرب ينشد  
 \* إن تك ليلاً فإني نهر \* أى صاحب نهار (معاني القرآن ١١١/٣) وهو من  
 شواهد الطبري والقرطبي .

وتفسير ابن عباس النهر في آية القمر بالسعة، منظور فيه، كما قال الراغب في  
 (المفردات) إلى التشبيه بنهر الماء . ويقال : أنهر الماء جرى . وأنهرته أجريته .

ويبقى للنهر مع هذه الدلالة المجازية على السعة، ملحظ من خير ونعمة، في  
 جسّ العربية للنهر واحد الأنهار، مياها عذبة . ويضفى عليها القرآن معنى البركة  
 والخير، في الجنة « تجري من تحتها الأنهار » وهو الغالب على الاستعمار القرآني .

(١) كذا في (تق، ك، ط) [ليد بن ربيعة] وليس في ديوانه - ط، الكويت ١٩٦٢ - بل ليس فيه قصيدة على  
 هذا الروي .

وهو في ديوان قيس بن الخطيم - طدار العروبة ١٩٦٢ - من قصيدته الأولى المشهورة :  
 تذكر ليل حسنها وصفاءها ويسانت فأسى ما ينال لقاءها  
 وبهاشمة تحريج للبيت من تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد .  
 وهو لقيس بن الخطيم في : طبقات ابن سلام (٥٧ ط أوربا) والشعر والشعراء (مقدمات : ١٣٢) والحماسة  
 (مرزوقي ١٨٤/١، تبريزي ١٧٨/١) ومؤتلف الأمدى (١١٢) ومعجم المرزبان (٣٢٢) والأغانى (١٦٠/٢)  
 وكذلك هو لقيس بن الخطيم في تفسير الآية بالبحر المحيط (١٨٤/٨)

وحين يذكر الأنهار في الدنيا، فعلى وجه المُن بنعمته تعالى على عباده :

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾

إبراهيم ٣٢

أو على وجه المباهاة بها في الحكاية عن فرعون :

﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ الزخرف ٥١

وفيما اقترح المشركون على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يأتيهم به من آيات ليؤمنوا بنبوته : ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا \* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ الإسراء ٩١

والشاهد من بيت «قيس بن الخطيم» يحتمل معنى السعة فحسب.

وأما في آية القمر : مع جنات للمتقين، فمعنى الفيض من الخير والبركة والنعيم. أولى بالتمام ﴿فِي مَقْعَدٍ صَدُوقٍ عِنْدَ مُلِكٍ مَقْتَدِرٍ﴾.

\*\*\*

## ٤٥ - ﴿الْأَنَامُ﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾

فقال ابن عباس : الخلق. واستشهد بقول لبيد بن ربيعة :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافير من هذا الأنام المسحر<sup>(١)</sup>

(تق، ك، ط)

(١) وقع في (تق، ك، ط) : [عصافير من هذى الأنام المسحر] وما هنا من ديوان لبيد، البيت ٣٥ من القصيدة الثامنة : ص ٥٦ ط الكويت ١٩٦٢. قال الطوسي في شرحه : عصافير، صغار ضعاف. . مسحر، مغلل بالطعام والشراب. ومنه - : (إنما أنت من المسحرين).

وهو الشاهد في (ط، طب) في السؤال عن قوله تعالى : (إنما أنت من المسحرين). قال : من المخلوقين وابن الأنباري، في غير المسائل، وفسره بالخدوعين (الوقف فقرة ١٠٣) واستشهد به القرطبي في آية السحر يسورة البقرة، وآية الإسراء (إن تبعون إلا رجلاً مسحوراً). وآية الشعراء ١٥٣ : (قالوا إنما أنت من المسحرين) وفيه المرويات والأقوال في تفسيرها.

= الكلمة من آية الرحمن ١٠ :

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ \* فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ \* وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ \* فَبِأَىٰ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾  
وحيدة في القرآن كله.

ومعناها عند الفراء كذلك: جميع الخلق (١١٣/٣)

وتفسيرها بالخلق، على ما يبدو من قربه، لا يجيب عن وجه تفردها في القرآن، مع كثرة ورود الخلق فيه : فعلا ماضيا مبنياً للمعلوم ١٥٠ مرة وللمجهول سبع مرات، ومضارعاً للمعلوم ثلاثاً وعشرين مرة وللمجهول أربع مرات. ومصدرًا أو اسمًا خمسًا وأربعين مرة، واسم فاعل مفردًا ثمان مرات، وجمع مذكر سالم أربع مرات. ومعها «الخلق» و «مخلقة» مرتين.

ومجموعها، مائتان وخمس وأربعون.

والدلالة المعجمية تذكر في الأنام : الخلق، أو الجن والإنس، أو جميع ما على الأرض (القاموس).

وفي (الكشاف) : «للأنام : للخلق، وهو كل ما على ظهر الأرض من دابة، وعن الحسن : الإنس والجن فهي كالمهاد لهم يتصرفون فوقها»

وآيات الخلق، تؤذن بفرق بينه وبين الأنام. فالخلق عام لكل ما خلق الله في السموات والأرض وما بينهما من ملائكة وإنس وجن، ومن حيوان ونبات وجماد، ما نعلم منها وما لا نعلم : إن ربك هو الخلاق العليم، فتبارك الله أحسن الخالقين، الذي أحسن كل شيء خلقه، خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ويخلق ما لا تعلمون...

فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرض من الأحياء، دون ما في السموات وسائر الكائنات المخلوقة في الأرض وما بينهما؟ والله أعلم.

قال نافع: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾

قال: لَنْ يرجع. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت بقول «ليد بن ربيعة»:

وما المرء إلا كالشهابِ وضوئه يحورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ<sup>(١)</sup>

(ظ، طب) وفي (تق، ك، ط):

لَنْ يرجع، بلغة الحبشة.

= الكلمة من آية الانشقاق ١٤ :

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ \* فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا \* وَيَصْلَى سَعِيرًا \* إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا \* إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ \* بَلَى، إِنْ رَبُّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾  
وحيدة الصيغة في القرآن.

ومن المادة، جاء مضارع الرباعي «يحاوره» في آيتي الكهف ٣٤، ٣٧ والمصدر «تَحَاوَرَكُمَا» في آية المجادلة.

وجاءت «حُورٌ» أربع مرات، و «الْحَوَارِيُّونَ» خمس مرات.

وقول ابن عباس: «لَنْ يرجع، بلغة الحبشة» يُسَوِّغُ الترادف. وفسرها «الزحخشري» بـ: لَنْ يرجع. دون أن يشير إلى لغة فيها، بل نقل عن ابن عباس: «ما كنت أدري ما معنى يحور، حتى سمعت أعرابية تقول لبُنية لها: حُورى، أى ارجعي» الكشف.

والعربية على أى حال تصرفت في الكلمة، إن صح أنها بلغة الحبشة، فأعطتها دلالة من أقرب مادتها: حبر. بمعنى التردد، ثم خَصَّتْ اليائى بالحيرة، والواوئى

(١) غير منسوب في (تق، ك، ط). وهو من قصيدة ليد العينية، في رثاء أخيه أريد، ومطلعها:

بلينا وما نبلى النجوم انطوالع وتبقى الديار بعدنا والمصانع

(ديوانه: ص ١٦٨ ط الكويت) وهو من شواهد الكشف، والفرطى، وأبى حيان - غير منسوب - في تفسير آية الانشقاق.





ويأتى الدنو فى (القرآن) فعلا ماضياً ومُضارعاً، واسم فاعل «دان» «ودانية» ومعنى الجدارة فى «أدنى» يأتى من دلالة الدنو على القرب. والكلمات الثلاث : أدنى وأجدر، وأقرب، قرآنية. وهى متقاربة، وإن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف فى المعنى. ولعل الأصل فى الأقرب أنه يقابل الأبعد، وفى الأدنى أنه مقابل الأناى، والأجدر بمعنى الأولى.

وأما كلمة «تعولوا» فوحيدة الصيغة فى القرآن.

وجاء اسم الفاعل فى آية الضحى : ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾

والصدر فى آية التوبة ٢٨ : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

والواوى واليائى منه متقاربان، لتداخلهما فيما يلحق عينهما من إعلال وإبدال. وقيل : أكثر ما يستعمل الواوى فى العول والعالة والعويل. واليائى فى العيلة، من : عال يعيل عيلا وعيلة إذا افتقر، والاسم العيلة. قاله الفراء، (٢٥٥/١) وشاهد اليائى منه بمعنى الفقر، بيت «أحيحة بن الجلاح» :

ولا يدرى الفقير متى غناه ولا يدرى الغنى متى يعيل

ونحوه فى جامع القرطبي، بالشاهد لأحيحة. وهو اشتقاقه فى (القاموس) واستدرك عليه مُحْشِيهِ فنقل على هامشه : فى (شرح الشفا) : «والصحيح ورود العيلة بمعنى العيال».

وتقول فى الواوى : «عَالَ اليتامى يعولهم فهو عائل وهم عيال. كما تقول فى اليائى : يتيم عائل، أى فقير» وفسره الأخفش فى الآية، بالفقر (معانى القرآن ٣٢٩/٢)

وتفسير العول بالميل، فيما نُقِلَ من قول ابن عباس، على وجه تقريب أشار إليه «الراغب» فقال : ومعنى الجور جاء من ترك النصفة، بأخذ الزيادة : «ذلك أدنى ألا تعولوا» - المفردات. وإليه ذهب «أبو عبيدة» قال : أى أقرب ألا تجوروا (مجاز القرآن ١١٧/١) واختاره الطبرى.

فَيُفْهَمُ الْمِيلَ، بِمَعْنَى الْجَوْرَ مِيلًا عَنِ الْإِنْصَافِ.  
وَلَا يَفُوتُنَا مَعَ هَذَا التَّقْرِيبِ، مَا فِي دَلَالَةِ الْعَوْلِ مِنَ الضِّيقِ وَثَقُلِ الْعَبءِ عَلَى الْعَائِلِ.

\*\*\*

٤٨ - ﴿مُلِيمٌ﴾ :

قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾.

قَالَ : وَهُوَ مُذْنِبٌ . وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِ أُمِيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ :

بَرِيءٌ مِنَ الْآفَاتِ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ وَلَكِنَّ الْمَسِيءَ هُوَ الْمُلِيمُ<sup>(١)</sup>  
(ظ، وق، طب)

وَفِي (تَق، ك، ظ) :

الْمُلِيمُ الْمَسِيءُ الْمَذْنِبُ

= الْكَلِمَةُ مِنْ آتَى :

الْصَّافَاتِ ١٤٢، فِي يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ :

﴿فَالْتَقَمَهُ الْحَوْتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾.

الذَّارِيَاتِ ٤٠ فِي فِرْعَوْنَ :

﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾

وَجَاءَ مَلُومٌ، مَفْرَدًا فِي آيَاتِ (الذَّارِيَاتِ ٥٤، الْإِسْرَاءِ ٢٩، ٣٩) وَجَمْعًا (مَلُومِينَ) فِي آتِي (الْمَعَارِجِ ٣٠، الْمُؤْمِنُونَ ٦) وَالْفِعْلُ الثَّلَاثِي فِي آتِي يُوسُفَ ٣٢، إِبْرَاهِيمَ ٢٢، وَمُضَارَعُ التَّلَاوُمِ فِي آيَةِ الْقَلَمِ ٣٠ (يَتْلَاوُمُونَ) وَ (لُومَةٌ لَائِمٌ) فِي الْمَائِدَةِ ٥٤، وَ (النَّفْسُ اللَّوَامَةُ) فِي آيَةِ الْقِيَامَةِ : ٢

(١) رَوَايَةُ الدَّبَّوَانِ : ٥٥

بَرِيءٌ مِنَ النَّفْسِ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ وَلَكِنَّ الْمَسِيءَ هُوَ الْمَلُومُ

فَرَّقَ الطبري بين المليم والملوم، بأن المليم من أتى ما يُلام عليه وإن لم يُلَم، فأما الملوم فهو الذي يلام باللسان ويُعَذَل بالقول. وقال القرطبي في الفرق بينهما: فأما الملوم فهو الذي يلام، استحق ذلك أو لم يستحق، وقيل: المليم المعيب (سورة الصافات)

ومعنى مليم عند الفراء: أتى باللائمة، وقد ألام (المعاني ٨٧/٣٠) وأسند فيها الطبري عن مجاهد وقتادة وابن زيد، أنه المذنب.

وعُدول القرآن الكريم في آتَى الصافات والذاريات عن ملوم إلى «مليم» يوجه إلى كونه فاعلا لموجب اللوم. والله أعلم.

\*\*\*

#### ٤٩ - ﴿تَحْسُونَهُمْ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿تَحْسُونَهُمْ﴾.

قال: تقتلونهم بإذنه. واستشهد بقول عتبية الليثي<sup>(١)</sup>:

نَحْنُهُمْ بِالْيَيْضِ حَتَّى كَانُوا نَفْلَقُ مِنْهُمْ بِالْجَمَاجِمِ حَنْظَلَا  
(ظ، طب) وفي (تق) تقتلونهم زاد في  
(ك، ط) بأمر محمد. والشاهد في  
الثلاثة قول الشاعر:

ومنا الذي لاقى بسيف محمدٍ فَحَسَّ به الأعداء عرض العساكر  
= الكلمة من آية آل عمران ١٥٢ في يوم أحد:

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ، حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي  
الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ، مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ  
الْآخِرَةَ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ، وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ، وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى  
الْمُؤْمِنِينَ﴾.

(٢) في (طب): عتبية الليثي ولم أقف على الشاهد.

وحيدة في القرآن، من الفعل الثلاثي : حَسَّ

ومن الرباعي آيات :

آل عمران ٥٠ : ﴿ فَلَمَّا أَحَسُّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ ﴾

الأنبياء ١٢ : ﴿ فَلَمَّا أَحْسُوا بِأَسَنَّا ﴾

مريم ٩٨ : ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾

ومعها ﴿ تَحْسُسُوا ﴾ في آية يوسف ٨٧

و ﴿ حَسِيسَهَا ﴾ في آية الأنبياء ١٠٢

والحِسُّ هو أصل المعنى للمادة، وهو المفهوم من قرب في الاستعمال القرآني للإحساس والتحسس والحسيس، وإلى الحِسُّ رده «الراغب» فقال : نُقِلَ الْحَسُّ إِلَى الْقَتْلِ مِنْ قَوْلِهِمْ : أَحْسُهُ بِحَسِّي، نَحْوُ رُغْتَهُ وَكَبِدَتَهُ. ولما كان ذلك قد يتولد منه القتل، عُبِّرَ بِهِ عَنْهُ فَقِيلَ : حَسَسْتَهُ، أَيْ قَتَلْتَهُ (المفردات : حسن) وقريب منه، في (جامع القرطبي ٢٣٥/٤).

وقد نقل الطبري في تفسير الكلمة بالقتل في آية آل عمران، ما روى عن ابن عباس وغيره.

والقتل كثير الورد في القرآن بصيغ عدة : الفعل الثلاثي ماضيا ومضارعاً وأمرًا، ومصدره. والرباعي من القتال ماضيا ومضارعاً وأمرًا ومصدرًا، ومن التقتيل ماضيا ومضارعاً، ومن الاقتال.

فلفت ذلك إلى فرق في الدلالة بين القتل، والحَسُّ وحيدة الصيغة في القرآن الكريم.

وتدبر سياق الآيات في القتل، على اختلاف الصيغ، يفيد دلالة العموم فيه، إذ يقع على الفرد وعلى الجمع، بالسلاح أو بغيره كما في قتل الأولاد، خشية إملاق، وأذا. وجاء ماضى الثلاثي مبنيًا للمجهول، دعاء عليه، من المجاز، كالآيات :

- المدر ٢٠ : ﴿فُقِيلَ، كَيْفَ قَدَّرَ\* ثُمَّ قُتِلَ، كَيْفَ قَدَّرَ﴾  
 عبس ١٧ : ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾  
 الذاريات ١٠ : ﴿قُتِلَ الْخِرَاصُونَ\* الَّذِينَ هُمْ فِي عَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾  
 البروج ٤ : ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾  
 والقتل في هذه الآيات، دعاء عليهم.

فهل يكون الحسُّ في الآية بدلالة خاصة على استئصال الجمع قتلا؟ في مجاز أبي عبيدة: «إذ تحسونهم، تستأصلونهم قتلا، يقال حسناهم عن آخرهم أى استأصلناهم، قال رؤية:

إذا شكونا سنة حسوسا تأكل بعد الأخضر اليبسا (١٠٤/١)  
 وقال الفراء: الإحساس الوجود، تقول: هل أحسست أحدا، وكذلك «هل تحس منهم من أحد» وإذا قلت: حسست بغير ألف فهي في معنى الإفناء والقتل (معاني القرآن، آية آل عمران ٥٢) ونقل القرطبي عن أبي عبيد: الحس الاستئصال بالقتل. وأنشد بيت رؤية (الجامع ٢٣٥/٤)

ومعناه عند الزمخشري: القتل الذريع (س) وقال ابن هشام بعد رواية ابن إسحاق للظروف العvisية التي لا يست نزول آية آل عمران:

«الحس: الاستئصال. يقال حسست الشيء أى استأصلته بالسيف أو بغيره، قال جرير:

تَحْسُهُمُ السِّوْفُ كَمَا تَسَامَى حَرِيقُ النَّارِ فِي الْأَجَمِ الْحَصِيدِ»

ومعنى الاستئصال واضح في الشاهد، لكنه ليس استئصلا لشيء بالسيف أو بغيره، بل هو استئصال للجمع بالسيف، بصريح النص.

وكذلك الشاهدان في تفسير ابن عباس، ليس الحسُّ فيهما مطلق قتل، وإنما هو حس استئصال للأعداء بالبيض، وبسيف محمد، عليه الصلاة والسلام. والله أعلم.

## ٥٠ - ﴿الْفِينَا﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿ما ألفينا﴾  
 فقال ابن عباس : يعنى، وجدنا. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان<sup>(١)</sup> :  
 فحسبوه فالفوه كما زعمت تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد  
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٧٠ :

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ  
 آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾  
 ومعها آيتا :

الصفات ٦٩ : ﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ﴾  
 ويوسف ٢٥ : ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصُهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى  
 الْبَابِ﴾

وهذه الثلاث، هى كل ما فى القرآن من الكلمة، صيغة ومادة.

وتفسير «الفينا» بـ: وجدنا، قريب. وكذلك فسرهما «الراغب» فى (المفردات)  
 فى آيتى البقرة ويوسف، وأبوعبيدة فى آية البقرة (عجاز القرآن ١/٦٣)  
 ويؤنس إلى هذا القرب بين ألفى ووجد، أن الفعل (وجد) يأتى فى مثل هذا  
 السياق : ﴿وجدنا عليه آباءنا﴾ بآيات : المائدة ١٠٤، والأعراف ٢٨، ويونس ٧٨،  
 ولقمان ٢١. ومعها : الأنبياء ٥٣، والشعراء ٧٤، والزخرف ٢٢، ٢٣.

ولا يفوتنا مع ذلك، أن القرآن لم يستعمل «ألفى» إلا ثلاث مرات، بصيغة

(١) من معلقته.. والكلام فيه عن زرقاء اليمامة وقد نظرت إلى حمام سراح إلى الورد، فعدته فالفوه  
 كما قالت: انظره فى (شرح التبريزى للقصائد العشر) ص ٢٩٥ ط المنيرة. وفى ديوان النابغة : القصيدة  
 الأولى : ط بيروت ١٩٦٨. وهو من شواهد الكشف.

واحدة هي الفعل الماضي، على حين كثر استعماله للفعل «وجد»: ماضياً ومضارعاً، للمعلوم، وللمجهول.

وفي اللغة، تتصرف العربية في (وجد) فيكون منه الوجد والوجود والوجدان والموجدة، والوجادة في مصطلح الحديث. كما تتصرف فيه مجرداً ومزیداً، مع مشتقاتها.

ولا نعرف لها مثل هذا التصرف في (ألفى) الذي لا يكاد يأتي إلا بمعنى وجد، رباعياً مزيداً بهمزة. ومعه لَفَاء، كسحاب، مهموزاً، بمعنى التراب وكل خسيس حقير.

ولابد أن يكون لهذه الفروق الاستعمالية بين وجد وألفى، في البيان القرآني وفي اللغة، ملحظ من فرق الدلالة لم أهتد إليه، أو لعلها من اختلاف اللغات وإن لم أجد فيه نصاً، والله أعلم.

\*\*\*

٥١ - ﴿جَنَفًا﴾ :

قال نافع: يا ابن عباس، أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَفًا﴾

قال: الميل والجور في الوصية. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت «عدي بن زيد» وهو يقول:

وَأُمُّكَ يَا نُعْمَانُ فِي أَخَوَاتِهَا يَأْتِينَ مَا يَأْتِيَنَّهُ جَنَفًا<sup>(١)</sup>  
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية البقرة ١٨٢، في الوصية:

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسَى جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(١) وقع في مطبوعة (تق) ومعجم غريب القرآن: [تأتين ما يأتينه].



وحيدة الصيغة، وليس معها من مادتها في القرآن إلا اسم الفاعل من التجانف في آية المائدة ٣، فيما حُرِّم من طعام: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وتفسير الجنف بالميل والجور في الوصية، واضح القرب. وقال «الراغب»: أصل الجنف ميل في الحكم، وذكر الكلمتين من آيتي البقرة والمائدة (المفردات).

ومعنى الجنف في الآية: الجور، عند الفراء (١١١/١) والمهروى في الغريين (٤١٠/١) وهو الجور عن الحق والعدول عنه في مجاز أبي عبيدة (٦٦/١) ونقل فيه الطبري: الخطأ والإثم العمد، والجور والعدول عن الحق، والميل (٧٢/٢) وفي تهذيب الأزهري عن الزجاج: الميل والإثم (١١١/١١) وهي معان متقاربة.

وقال ابن الأثير: الجنف الميل والجور، يقال: جنف وأجنف إذا مال وجار... وقيل: الجانف يختص بالوصية، والمجنف المائل عن الحق. ومنه حديث عمر، وقد أفطر الناس في يوم من رمضان ثم ظهرت الشمس: «نقضيه، ما تجانفنا فيه لإثم» أي لم نل فيه لارتكاب الإثم. (النهاية) وفي (ق) أجنف مختص بالوصية، وجنف كفرح، في مطلق الميل عن الحق.

يرد عليه، أن القرآن استعمل الجَنَفَ، لا الإحناف في الوصية. وفي (س) أن العرب تقول: جَنَفَ في الوصية، وجنف علينا في الحكم.

ويبدو أن المِيلَ أصل في الدلالة، نقلا من قولهم: رجل أجنف، مائل في أحد شقيه (خلق الإنسان ٢٤٢، والمختصر ١٩/٢) ثم تخالف العربية بين الألفاظ المشتركة في معنى الميل، لفروق في الدلالات، فتجعل الازورار للإعراض، والصّدُّ نقض الإقبال، والزور للباطل والميل عن الهدى، والجور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة، والجَنَفَ للميل عن الحق الواجب، فيكون منه الجور في الوصية، والميل عن الإنصاف في الحكم.

والجنف في آية البقرة، متعلق بالوصية بصريح اللفظ. وعطف «إثما» عليه بحرف أو: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ من حيث يميل الموصي

عما ينبغي له من إنصاف لأهله، أو يَأْتُم بِالْمِلِّلِ عَنْ حُدُودِ اللَّهِ فِي الْوَصِيَّةِ. عَلَى مَا هُوَ مُبَيَّنٌ بِتَفْصِيلٍ فِي تَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ (٧٢/٢).

\*\*\*

## ٥٢ - ﴿الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾

قال: البأساء الخصب، والضرء الجذب. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت زید بن عمرو<sup>(١)</sup> وهو يقول:

إِنَّ إِلَهَهُ عَزِيزٌ وَاسِعٌ حَكَمٌ بِكَفِّهِ الضَّرُّ وَالْبَأْسَاءُ وَالنَّعَمُ  
(تق، ك، ط)

الكلمتان من آيتي:

الأنعام ٤٢ : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ

وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾

والأعراف ٩٤ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ

وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾

ومعهما آيتا البقرة:

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ ١٧٧

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتُمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نَصْرُ اللَّهِ، أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ ٢١٤.

وقد نفهم وجه التقريب في تفسير الضراء بالجذب، على أن يكون تخصيصاً من

(١) وقع في (ك، ط): [أما سمعت يزيد بن عمر وهو يقول] تصحيف. وزيد بن عمرو بن نفيل، والد سعيد بن زيد الصحابي رضى الله عنه، وابن عم عمر بن الخطاب، تحنف في الجاهلية قبيل المبعث، انظر خبره وشعره في (السيرة الهشامية) ٢٣٩/١ وما بعدها، وشعره الجاهلية، النصرانية (١٩٩/٤).

عموم : فالجذب ضراء، والضراء تكون من جذب وتكون من غيره، أذى أو محنة وبلاء.

وأما تفسير البأساء بالخصب، كما روى عن ابن عباس، فلا ندرى ما وجهه. فإن يكن نَظَرُ فيه إلى فتنة الخصب، كما في آيات : ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ فإن سياق آيات البأساء الأربع لا يعين عليه، مع الأخذ والتضرع في آيتي الأنعام والأعراف، ومع الصبر والمس في آيتي البقرة.

كما لا أجد فيما بين يدي من كتب اللغة، ما يؤنس إلى معنى الخصب في البأساء، على الحقيقة أو المجاز. بل تدور في الاستعمال على الشدة والعذاب والداهية والحزن. ومن مادتها. البؤس والبأس والبؤسى، والابتئاس، وفي (الأساس) وقع في البؤس والبأساء، وفي أمر بئس : شديد، وابتأس بذلك، إذا اكتأب واستكان من الكآبة : ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

قال المهرى في تفسير آية البقرة بالغريين : البأساء الشدة... وسمعت الأزهري يقول : البأساء في الأموال وهو الفقر، والضراء في الأنفس وهو القتل. قال : والبؤس شدة الفقر. (١١٨/١).

وقابل على (تهذيب اللغة للأزهري ١٠٨/١٣)

وبيت «زيد بن عمرو» لا يتعين شاهداً على الخصب، بل يحتمل من قرب أن تكون البأساء فيه مع الضر، ثم قال : \* والنعم \* ناظراً إلى نقيض الضر والبأساء.

وفرق «أبو هلال» بين البأساء والضراء فقال : «الضراء هي المضرة الظاهرة؛ والفرق بينهما، أن البأساء ضراء معها خوف، وأصلها البأس وهو الخوف يقال : لا بأس عليك، أى لا خوف عليك. وسميت الحرب بأساً لما فيها من الخوف»<sup>(١)</sup>.

وصريح كلامه، أن البأساء أشد من الضراء.

(١) أبو هلال العسكري : الفروق اللغوية : ١٦٣.

وقد نظمنا إلى أن الشدة أصل في معنى الكلمة، ثم تخالف العربية بين صيغها  
للملاحظ من فروق الدلالات : فتجعل البأس للقوة وشدة السطوة، والبؤس لشدة  
الكرب والتعاسة، والبأساء لوطأة المحنة على ما سبقت الإشارة إليه في المسألة  
رقم ٣٨ : ﴿وَأَطِيعُوا الْبَاسِسَ الْفَقِيرَ﴾ والله أعلم.

\*\*\*

### ٥٣ - ﴿رَمَزًا﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله تعالى : ﴿إِلَّا رَمَزًا﴾ ما الرمز؟

قال : الوحي بالحاجب، واستشهد بقول الشاعر :

ما في السماء من الرحمن من رَمَزٍ<sup>(١)</sup> إلا إليه، وما في الأرض من وَزَرٍ  
من (وق) وفي (تق، ك، ط) قال :  
الرمز، الإشارة باليد، والوحي  
بالرأس.

= الكلمة من آية آل عمران ٤١، في ذكرها عليه السلام :

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، قَالَ آيَتُكَ الْأَنْتُكَلَّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَادَّكَّرَ  
رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبَّحَ بِالنَّعْشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

تفسير الرمز بالإشارة بالحاجب أو الوحي بالرأس، تقريب لا يفوتنا معه أن  
الإشارة الرمزية تكون باليد وبالحاجب، وبغيرهما. قال «الفراء» في معنى الآية :  
والرمز يكون بالشفيتين والحاجبين والعينين، وأكثره في الشفتين، كل ذلك رمز  
(معاني القرآن ٢/٢١٣). وقال الراغب : الرمز إشارة بالشفة، والصوت الخفي،  
والغمز بالحاجب، وعُبر عن كل كلام كالإشارة بالرمز : ﴿أَلَا تَكَلَّمُ النَّاسُ

(١) في (تق) : مرتمز. وفي (ك، ط) : رامزة.

إلا رمزاً ﴿ وما ارمأز أى لم يتكلم . وكتيبة رمّازة : لا يسمع منها من كثرتها .  
(المفردات)

وفصّله «الفيروزابادى» فقال : الرمز، ويضم ويحرك، الإشارة أو الإيماء  
بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اللسان، والرمّازة : الكتيبة التى ترّمز أى  
تتحرك وتضطرب من جوانبها، وهذه ناقة ترّمز أى لا تكاد تمشى من ثقلها  
وسمها (ق)

وكذلك قوله فى المسألة : الوحى بالرأس؛ فيه أن الوحى يغلب استعماله فى  
الإلهام، ملحوظاً فيه أصل دلّالته على السرعة والخفاء . ويأخذ فى القرآن دلالة  
إسلامية، مما يوحى به الله تعالى إلى رسله الأنبياء، فإذا تعلق بغير الأنبياء فهو من  
الإلهام كآية القصص ٧ : ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾ أو التسخير كآية النحل ٦٨ :  
﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً﴾ .

وكل وحى وإيماء فى القرآن، من الله تعالى، باستثناء آيتى الأنعام ١١٢، ١٢١  
فهما يوحى الشياطين إلى أوليائهم زخرف القول غروراً .

وكلام زكريا للناس رمزاً، يبدو أقرب إلى الإيماء والإشارة، غير مقيد بحاجب  
ويبدو بوحى من رأس، ودون أن يفهم من الرمز، كلاماً للناس، وحى بمعنى  
إلهام أو تسخير . والله أعلم .

\*\*\*

## ٥٤ - ﴿فَارَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى : ﴿فقد فاز﴾

فقال ابن عباس: سَعِدَ ونجا، واستشهد بقول عبدالله بن رواحه:

وعسى أن أفوزَ ثُمّت ألقى حُجّةً أتقى بها الفُتّانَا

= الكلمة من آتَى :

آل عمران ١٨٥ : ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾  
والأحزاب ٧١ : ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾

وجاء معها الفوز، نكرة ومعرفاً بإل، سبع عشرة مرة، وجمع المذكر السالم أربع مرات، و﴿مَفَازًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ و﴿مَفَازَةً مِنَ الْعَذَابِ﴾ و﴿مَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ﴾.

وتفسير الفوز بالسعادة والنجاة واضح القرب. مع ملحظ من اختصاصه في القرآن بدلالة إسلامية، في الفوز برضى الله ورحمته ورضوانه، ونعيم جنته للمتقين من عباده، فهو الفوز العظيم والمبين.

وما جاء من الفوز متعلقاً بالمغانم في آية النساء ﴿وَلَوْ أَنَّ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ٧٣

فعلى سبيل الوهم والغرور. أو كما قال «الراغب»: يحرصون على أعراض الدنيا ويعدون ما ينالونه من الغنيمة فوزاً عظيماً (المفردات)

والمفاز في القرآن، إنما هو للمتقين؛ والمفازة، من العذاب، لا يمسهم السوء، والشاهد من بيت الشاعر الصحابي «عبد الله بن رواحة الأنصاري» رضى الله عنه يأخذ الدلالة الإسلامية كذلك، على الفوز برضوان الله والنجاة من الضلال. على أن الأصمعي عدّ الفوز من (الأضداد) قال: وسموا المفازة، مفعلة من: فاز يفوز، إذا نجا. وهى مهلكة، قال الله جل ثناؤه ﴿فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ أى بمنجاة. وأصل المفازة مهلكة، فتفاءلوا بالسلامة والفوز كقولهم للملدوغ: سليم، والسليم المعافى (٤٦/٣٨).

ونحوه في (الأضداد لابن السكيت. (٣١٩/١٩٢).

\*\*\*

٥٥ - ﴿سَوَاءٌ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾

فقال ابن عباس : عدل . واستشهد بقول الشاعر :

تَلَاقَيْنَا فِقَاضِينَا سَوَاءً وَلَكِنْ جَرَّ عَنْ حَالٍ بِحَالٍ  
(تق، ك، ط)

= [الكلمة من آية آل عمران ٦٤، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام :

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ  
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا  
اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ .

وجاءت الكلمة في ست وعشرين آية، سياقها أقرب إلى معنى المساواة . ومعها  
من المادة : (الصراط السوي) في آي طه ٣٥ ومريم ٤٣ و (ثلاث ليالٍ سويًا)، في  
مريم ١٠ (فتمثل لها بشرًا سويًا) في مريم ١٧ .

كما جاء الفعل «سوى» ماضيًا عشر مرات، ومضارعًا مرتين .

والفعل «استوى» ماضيًا خمس عشرة مرة، ومضارعًا عشرين مرة، ومرة  
واحدة، جاء الفعل «ساوى» في آية الكهف ٩٦ : ﴿ساوَى بين الصَّدَفَيْنِ﴾  
وتفسير سواءٍ بعدل، في آية آل عمران، قريب، ففي العدل دلالة المساواة  
الأصيلة في المادة، لا تنفك عنها في السوي المعتدل المستقيم، وفي الاستواء بمعنى  
الاعتدال، أو التعادل إذا كان من طرفين، والوسط .

وإن كان العدل قد غلب استعماله في الأحكام وما يجري مجراها، والسوي في  
الاعتدال والاستقامة، وسواء في التساوي والتعادل والتكافؤ. <sup>(١)</sup>

ويأتى (سواء الجحيم) في المسألة ٩٥ .



(١) انظر (الفروق اللغوية لأبي هلال) ص ١٢٨ و (مفردات الراغب) مادتي : سوى، وعدل .

## ٥٦ - ﴿الْفُلْكَ الْمَشْحُونِ﴾

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿الْفُلْكَ الْمَشْحُونِ﴾ .

فقال ابن عباس : السفينة الموقرة الممتلئة ، واستشهد بقول عبيد بن الأبرص :  
 شَحْنًا أَرْضَهُم بِالْخَيْلِ حَتَّى تَرْكَنَاهُمْ أَذْلًا مِنَ الضُّرَاطِ  
 (تق، ك، ط)

= الكلمتان من آيات :

الشعراء ١١٩ ، في نوح : ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾  
 يس ٤١ : ﴿وَأَيُّهُ لَّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُورِيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾  
 والصفات ١٤٠ : ﴿وَأَنْ يُونُسَ لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ \* إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ .

ومعها الْفُلُّ بمعنى السفينة ، في عشرين آية أخرى : في فُلِّك نوح . وفيما سخر لنا الله من فلك تجرى في البحر .

وجاء فَلَكَ في آيتي الأنبياء ٣٣ ويس ٤٠ ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكَ يَسْبَحُونَ﴾  
 وأما مشحون فلم تأت إلا مع الْفُلِّك ، في الآيات الثلاث .

وتفسير الْفُلِّك بالسفينة هو القريب المتبادر ، ويؤنس إليه أن القرآن استعمل «السفينة» في قصة نوح والطوفان بآية العنكبوت ١٥ :

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾

وإن كنت مع ذلك أطيل التدبر في آيات الْفُلِّك الثلاث والعشرين ، وليس في القرآن كلمة السفينة إلا في آية العنكبوت ، وآيتي الكهف خبراً عن موسى وصاحبه : ﴿فَانْطَلَقَا \* حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ «وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا»



فهل يكون في الفلك ما يربطها بالفلك في آيات القدرة الإلهية والنظام الكون، وتكون السفينة لمجرد المركب المائي؟ ذلك ما ألمحه من بعيد.

وكذلك تفسير المشحون بالمتل، قريب، وإن كنت ألمح في الشحنة جسراً الدلالة على أقصى ما تحتمله الفلك من امتلاء. وقد تقول ملأت المكان، لا تريد إلا القدر الذي يتسع له، دون أن تشحنه بنوع من الضغط والحشد، والله أعلم.

\*\*\*

٥٧ - ﴿زَنِيمٌ﴾ :

وسأله نافع عن قوله تعالى : ﴿زَنِيمٌ﴾

فقال ابن عباس : ولد الزنا . واستشهد بقول الشاعر<sup>(١)</sup> :

زَنِيمٌ تداعته<sup>(٢)</sup> الرجالُ زيادةً كمازَيْدٌ في عرضِ الأديمِ الأكارعُ  
من (تق) وفي (ك، ط) : الزنيم كزومة الشاة وكذلك ولد الزنا<sup>(٣)</sup>.

= الكلمة من آية القلم ١٣ :

﴿وَلَا تُطِغْ كُلَّ خَلَّافٍ مُهَيِّنٍ \* هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنِيمٍ \* مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ  
أُنِيمٍ \* عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسيرها بولد الزن قد يبدو قريباً، فمن معانيها في اللغة : اللثيم المعروف بلؤمه وشره، والدعي في القوم ليس منهم. وربما كان مأخوذاً لهذا المعنى، من : الزنمة، وهي جزء يقطع من أذن البعير فيترك مُعلَقاً. وقد ذكره «الراغب» في (المفردات) ومعناه في آية القلم عند الفراء : الزنيم الملصق بالقوم وليس منهم، وهو المدعى (١٧٣/٣)

(١) وقع هذا الجواب، في موضع سؤال ابن الأزرقي بنسخة (ط) عن الفلك المشحون، فاختل السياق.

(٢) رواية الأساس : [زنيم تداعاه الرجال] وانظره في السيرة : ٣٨٧/١ والكامل (رغبة/١٥٦)

وفى صحيح البخارى عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال : رجل من قريش كانت له زمنة كزمنة الشاة (كالتفسير، سورة ن) وذكر له ابن حجر طرقا أخرى، منها من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس : يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزمنها. وقال أبو عبيدة : الزنيم المعلق فى القوم ليس منهم، قال الشاعر :

\* زنيم ليس يعرف من أبوه \* وقال حسان : \* وأنت زنيم ليط فى آل هاشم \*

قال : ويقال للئيس : زنيم، له زمنتان (فتح البارى ٨/٤٦٧)

ونقل فيه « الطبرى »، معنى الفاحش اللثيم، والمصلق بالقوم وليس منهم، واستشهد بقول حسان بن ثابت، ويقول آخر :

زنيم ليس يُعرف من أبوه بغى الأم ذو حَسَبٍ زنيم  
 وخصه « الزمخشري » فى تفسير آية القلم، بالوليد بن المغيرة، قيل : كان دُعِيًّا فى قريش، ادعاه أبوه بعد أن بلغ الثامنة عشرة من عمره. نقله « أبو حيان » ومعه : أن الوليد كان له ست أصابع فى يده، فكأنها الزمنة. ثم علق قائلا : « والذى يظهر أن هذه الأوصاف فى آيات القلم ليست لمعين، وإنما تصدق على عامة من يتصف بها »<sup>(١)</sup>.

ونضيف : إن سياق الآية يخرجها من الخصوص إلى العموم المستفاد صراحةً من لفظ « كل » وإذا قيل فى أسباب النزول إنها نزلت فى الوليد بن المغيرة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذى نزلت فيه الآية، على ما قرره الأصوليون. والملاحظ الذى نلتفت إليه فى تفسير الزنيم بولد الزنى، على ما يبدو من قربه، هو أن القرآن فى تحقُّقه للزنى إنما يقصر اللعنة على الزانى والزانية، لا على أولادهما. من هنا نرجح فى الزنيم معنى اللؤم والفحش. والعربية فى إطلاقها الزنيم على الدعوى الملحق بالقوم ليس منهم، وعلى ولد الزنى، قد لحظت فيه لؤم الأصل وما يغلب عليه من دناءة الطباع. والله أعلم.

(١) تفسير الطبرى، والكشاف للزمخشري، والجامع للقرطبي، والبحر المحیط لأبى حيان : سورة القلم.

## ٥٨ - ﴿قَدَّأ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿طرائق قدَّأ﴾

قال ابن عباس : المتقطعة في كل وجه . وشاهده قول الشاعر :

ولقد قلتُ وزيدٌ حاسرٌ يومَ ولتُ خيلُ زيدٍ قدَّأ  
(تق) وفي (ك، ط) : من كل وجه .

الكلمة من آية الجن ١١ :

﴿وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ، كُنَّا طَرَائِقُ قَدَّأ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن، وليس معها فيه من مادتها غير الفعل الماضي في آيات يوسف، وامرأة العزيز، (٢٥ - ٢٨) :

﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾، ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ وإن كان قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾  
والقد فيها على أصل معناه في التمزيق .

وتفسيره «طرائق قدَّأ» بالمتقطعة في كل وجه، لعله عني به التقطع المجازي في الهدى والضلال، ونظر فيه، والله أعلم، إلى آيات :

الأعراف ١٦٨ : ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمَا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ ومعها ١٦٠ في تقطيع قوم موسى أسباطا .

والمؤمنون ٥٣ : ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ وآية الأنبياء ٩٣ :

وإن جاء التقطع والتقطيع كذلك في تقطيع الأرحام (محمد ٢٢) وتقطيع القلوب حسرة (التوبة ١١١) كما جاء على أصل معناه في تقطيع الأيدي في حد السرقة (المائدة ٣٨) والأيدي والأرجل في حد الحراة (التوبة ٣٣) وتقطيع النسوة أيديهن في

آبَى (يوسف ٣١، ٥٠) ووعيد فرعون لمن آمن من السحرة بتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف (الأعراف ١٢٤، طه ٧١، الشعراء ٤٩)

وجاء في النذير بعذاب الكفار في الجحيم : ﴿قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾  
الحج ١٩ ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ محمد ١٥

وذهب الفراء في معنى آية الجن إلى : كنا فرقا مختلفة أهواؤنا (١٩١/٣) ونقل فيها القرطبي عن الضحاك : أديانا مختلفة. وعن قتادة : أهواء متباينة، وأنشد :

القباض الباسط الهادي بطاعته في فتنة الناس إذ أهواؤهم قَدُّ

قال : ويقال القوم طرائق، جمع طريقة، أى على مذاهب شتى. والقدّ نحو منها وهو توكيد لها واحدا قَدَّةً، وأصلها من قَدَّ السور وهو قطعها (الجامع ١٩/١٤) وكذلك فسرها أبو حيان بالسير المختلفة، وأنشد :

\* القباض الباسط \* البيت، وبيت الكُميت :

جمعتَ بالرأى منهم كلَّ رافضة إذ هم طرائق في أهوائها قَدُّ  
(البحر ٣٤٤/٨)

والنضات بين الصلاح وما دونه، هو صريح آية الجن. ومعها في سياقها :  
﴿وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا  
رَشَدًا \* وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾

وأما الشاهد في جواب المسألة - وهو للبيد بن ربيعة - فصريح في تشتت الخيل وتقطعها في كل وجه.

\*\*\*

٥٩ - ﴿الْفَلَقِ﴾

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿يَرْبُّ الْفَلَقِ﴾.

قال : الصريح. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت

بقول «البيد بن ربيعة<sup>(١)</sup>» وهو يقول :

الفارج الهمّ مسدولاً عساكره<sup>(٢)</sup>      كما يُفَرِّج غمّ الظلمة الفلقُ  
(ظ، في الروایتين)

وفي (طب) : ضوء الصبح

وفي (تق، ك، ط) : الصبح إذا انفلق  
من ظلمة الليل.

= الكلمة من آية الفلق :

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ...﴾

ومعها من مادتها اسمُ الفاعل في آيتي الأنعام : ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ  
وَالنَّوَى﴾ - ٩٥ ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ - ٩٦

وفعل المطاوعة في آية الشعراء ٦٣ : ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ  
الْبَحْرَ فَاِنْفَلَقَ﴾.

تأويل الفلق في المسألة بالصبح أو بضوئه، يبدو قريبا. وقد يؤنس إلى انفلاقه  
«فالق الإصباح» إلا أنه مختلف فيه : بالصبح فسرّه البخارى عن مجاهد  
(كالتفسير، سورة الفلق) ونقل فيه ابن حجر قول القراء أنه الصبح  
(الفتح ٥٢٤/٨) وهو الصواب عند الطبرى، عن ابن عباس وغيره. وإن نقل فيه  
من اختلاف التأويل، أن الفلق الخلق، عن ابن عباس. وسيجن في جهنم، عنه  
أيضا من طريقين، وقيل اسم من أسمائها، أو جُبُّ فيها عن القرطبي والسدّي  
(٢٢٥/٣٠) ونقل فيه القرطبي نحو ذلك، وقيل شجرة في النار (الجامع

(١) من (ظ، طب) وفي (تق، ك، ط) : زهير بن أبى سلمى. ولم أجده في ديوانها

(٢) من (ظ، تق، ك، ط) وفي طب :

الفارج الهمّ مبدول عساكره      كما يفرج ضوء الظلمة الفلق  
وكذلك هو في زوائده مجمع الميلى، في التفسير ٣٠٥/٦ والناقب ١٧٩/٩

ورواية (الأسس: فرج) منه، غير منسوب \* بفارج الكرب مسدولا عساكره \*

٢٥٢/٢٠). وأصل الفلق في العربية الشَّقُّ، والفلق: الشقوق، والفالق: النخلة المنشقة عن الطلع، والمطمئن من الأرض بين ربوتين، كأنه شَقَّ بينهما؛ والفَلْقُ: الخوخ ينفلق عن نواه.

وعند الراغب: قيل هو الصبح، وقيل: الأنهار، وقيل: الكلمة التي علمها الله موسى فانفلق بها البحر (المفردات)

وفي (الصحيحين) أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى الرؤيا فتأتى «مثل فَلَقي الصبح» فسرّه ابن الأثير بضوء الصبح وإنارته، أو هو الصبح نفسه (النهاية).

\*\*\*

## ٦٠ - ﴿خَلَقَ﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ﴾

فقال ابن عباس: نصيب. وشاهده قول أمية بن أبي الصلت:

يدعون بالويل [فيها] لاخلق لهم<sup>(١)</sup> إلسراييل من قَطْرِ وأغلال  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيات:

البقرة ١٠٢ في السُّحَر: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾.

والبقرة ٢٠٠: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾.

آل عمران ٧٧: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ.﴾

(١) سقطت [فيها] من الثلاثة، وعلى هامش (ك) تجاه موضع السقط: لعله: يوم.

والشاهد في ديوان أمية، ومن شواهد الطبري وأبي حيان

ومعها آية التوبة ٦٩ :

﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثُرَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَائِقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَائِقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَائِقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا، أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

---

ولم تأت الكلمة بهذه الصيغة، إلا في هذه الآيات الأربع.

وجاء «خُلِقَ» مرتين في آتي : الشعراء ١٣٧ ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ والقلم ٤ : ﴿وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾

و«اختلاق» في آية ص ٧ : ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾.

وجاء في الخلق نحو مائتين وخمسين مرة، بصيغ : المصدر، والفعل ثلاثياً ماضياً ومضارعاً، واسم فاعله.

وخلَق (مرتين) ومُخَلِّقَة (مرتين)

الخلق في معجم العربية : التقدير. فإذا أسند إلى الخالق، فهو إبداع الشيء على غير مثال سبق. وخلق الكلام : صنعه : واختلقه : افتراه. والخلق النصب الوافر من الخير (ق) والخلق : السجية والطبع.

وقال «الراغب» : الخلق التقدير المستقيم، واستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء. وليس الخلق الذي هو الإبداع، إلا الله تعالى. ولا يستعمل في كافة الناس إلا على وجهين : أحدهما في معنى التقدير... والثاني الكذب : «وتخلقون إفكاً» وكل موضع استعمل الخلق فيه في وصف الكلام، فالمراد به الكذب، ومن هذا الوجه منع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن... والخلق يقال في معنى المخلوق، والخلق والخلق في الأصل واحد، لكن خص الخلق

بالهيئات والأشكال والصور، المدركات بالبصر. واختص الخلق بالقوى المدركة بالبصيرة قال تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وقرئ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

والخلق: ما اكتسب الإنسان من الفضيلة بخلقه: ﴿وما له فى الآخرة من خلاق...﴾ (المفردات)

ومن الخلق فى التقدير والإبداع، جاء الخلق كأنه خلقة فى صاحبه وسجية. فإذا اخترع الكلام كذباً فذلك الاختلاق.

وتفسير «خلق» بنصيب، هو معناه فى آية البقرة عند الفراء (١٢٢/١) وأبى عبيدة فى آية آل عمران (المجاز ٩٧/١) لكنه قيده فى آية البقرة بنصيب من خير (٤٨/١) ونحوه فى (ق) وقيده الراغب بما اكتسب الإنسان من فضيلة. ونقل الطبرى من اختلاف أهل التأويل فيه: أنه النصيب، عن مجاهد والسدى وسفيان. والحجة، عن قتادة، والدين، عن الحسن. وأخرج من طريق ابن جريج عن ابن عباس، قال: ماله من قوام.

وأولى هذه الأقوال عنده، أنه النصيب، وذلك أنه معناه فى كلام العرب. قال: ومنه قول النبی صلى الله عليه وسلم: «ليؤيدن الله هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم» يعنى لا نصيب لهم ولا حظ فى الإسلام والدين. وأنشد شاهد المسألة.

وسياق الكلمة فى آياتها الثلاث، صريح فى أنه النصيب من الجزاء الأخرى على كسب الأعمال. وقد جاءت كلمة «نصيب» المفسر بها خلاق، فى نظير ذلك:

غافر ٤٧ : ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنْنا نصيباً من النار﴾  
والشورى ٢٠ : ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ خَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْها وَمَالُهُ فى الآخرة من نصيب.﴾

لكنها جاءت كذلك فى واحد الأنصبة بأحكام المواريث (النساء ٧) ونصيب من

(١) هى قراءة الجمهور. وفيه قراءة بالفتح والكون: «إن هذا إلا خلق الأولين» وفُسر بالاختلاق.



الحِثِّ والأنعام (الأنعام ١٣٦) ومن الملك (النساء ٥٣) ومن الدنيا (القصص ٧٧) وفي (الفروق اللغوية) أن الخلاق : النصيب الوافر من الخير خاصة ، بالتقدير لصاحبه أن يكون نصيباً له .

قد يهذى هذا الاستقراء إلى أن الخلاق إذا فُسر بالنصيب بمعنى القدر، فملحوظ فيه خصوص دلالة على جزاء ما يكسب الإنسان بخلقه ومسعاها . ويكون النصيب بدلالة أعم ، فيأتى بمعنى القدر من كسب الخلق والعمل ، ويأتى كذلك بمعنى القدر المفروض ، والحظ المقسوم . والله أعلم .

\*\*\*

#### ٦١ - ﴿قانتون﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿كل له قانتون﴾

فقال : مَقْرُون . واستشهد بقول عدي بن زيد :

قَانَتَا لِلَّهِ يَرْجُو عَفْوَهُ يَوْمَ لَا يُكَفِّرُ عَبْدٌ مَا آذَنَ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيتي :

البقرة ١١٦ : ﴿سُبْحَانَهُ، بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾

والرؤم ٢٦ : ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾

ومعهما اسم الفاعل، مفردًا، وجمعا في آيات :

الزمر ٩ : ﴿أَمَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ

وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾

النحل ١٢٠ : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ

المشركين﴾

البقرة ٢٣٨ : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾

آل عمران ١٧ : ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسَّحَرِ﴾

النساء ٣٤ : ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ .

ومعها آيتا : الأحزاب ٣٥ ، والتحريم ٥ في نساء النبي عليه الصلاة والسلام ، وآية التحريم ١٢ في مريم عليها السلام .

وجاء الفعل مرة واحدة في آية الأحزاب ٣١ ، خطاباً لنساء النبي : ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾

وتفسير القنوت بالإقرار ، لا يكون إلا على وجه تقريب لا يفوتنا فيه أن الإقرار يغلب أن يصدر على وجه الإلزام ، وقد يكون عن تَقِيَّةٍ وخوف ، ولا يكون القنوت إلا عن خشوع صادق . يؤيد هذا الملاحظ أن القرآن لم يستعمل القنوت إلا لله ورسوله ، والقانتون والقانتات فيه هم الصفوة المؤمنون العابدون .

وجوهر الفرق أن القنوت من أفعال القلوب كالخشوع والتقوى ، وليس الإقرار كذلك . وفي القرآن منه ، آية البقرة ٨٤ خطاباً لبنى إسرائيل فيما نقضوا من ميثاق بعد الإقرار : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ \* ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدَاوَةِ﴾ .

وآية آل عمران ٨١ : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحَكَمْتُمْ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ، قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ \* فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

ملحظ الإلزام في الإقرار واضح ، فاحتاج إلى الإشهاد عليه وكان نقضه بعد إقراره ، إثماً وعدواناً وفسقاً .

وقول «الراغب»: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع، وفُسِّرَ بكل واحد منها في قوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ قيل: خاضعين، وقيل طائعين، وقيل ساكتين، لم يعن به: عن الكلام، وإنما عني به ما قال عليه السلام: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين، إنما هي قرآن وتسبيح». (المفردات)

يرد عليه أن الخضوع، قد يكون أيضًا عن قسر وخوف أو عن تقية ومداراة. وهذا وجه تخصيصه عند الفراء، فقال في معنى آية البقرة ١١٦: يريد مطيعين، وهذه خاصة لأهل الطاعة، ليست بعامة (١٤١/١)

ومن معاني القنوت عند ابن الأثير: الطاعة، والخشوع - وهو غير الخضوع - والصلاة. والدعاء والعبادة وطول القيام والسكوت (النهاية) ولا يخرج عما في المعاجم. وهي معان متقاربة، وفيها من الخشوع والتواضع لله عز وجل، ما ليس في الإقرار الذي قد يكون عن إلزام بالخضوع. والله أعلم.



## ٦١ - ﴿جَدُّ رَبَّنَا﴾

وسأله عن معنى قوله عز وجل: ﴿تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾.

قال عظمة ربنا. واستشهد له بقول أمية بن أبي الصلت:

لَكَ الْحَمْدُ وَالنِّعَاءُ وَالْمُلْكُ رَبَّنَا      فَلَاشَيْءَ أَعْلَى مِنْكَ جَدًّا وَاجِدًّا

(نق، ك، ط)<sup>(١)</sup>

(ظ، طب)

(١) لامية بن أبي الصلت في الثلاثة، وهو مطلع قصيدة له دالية مطولة في (الديوان ٢٧، وشعراء النصرانية ٢٧٢/٢).

وفي (ظ، طب): طرفة بن العبد. وكذلك هو في مجمع الزوائد: في التفسير وفي المناقب.

= الكلمة من آية الجن ٢٣ :

﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾.

وحيدة الصيغة. ومن مادتها جاء «جديد» ثمانى مرات، كلها صفة لخلق جديد، للبعث والقيامة. و«جَدَّد» فى آية فاطر ٢٧ :

﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَّدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾.

ومن معانى الجد فى العربية : العظمة والجلال، ووالد الأب، والحظ والحظوة. والجدادة : الطريق المسلوک الممهّد، والسوى. والجَد، بالكسر، الاجتهاد، والجديدان الليل والنهار، لما فى تعاقبها من جديد، أو من تجدد آيتها.

وفى قوله تعالى : ﴿جد ربنا﴾ قال ابن قتية فى تأويل المشكل؛ سورة الجن : يقال : جَدَّ فلان فى قومه إذا عظم.

وقال أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) : علا ملك ربنا وسلطانه. وأسند الفراء فى معناها عن مجاهد : جلال ربنا.

وعما رواه الطبرى بإسناده من اختلاف أهل التأويل فى معناها : تعالت عظمة ربنا، وأمره وسلطانه، وجلاله، وقدرته : عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة، بالفاظ مقاربة، واختاره.

وقيل : غَنَى ربنا، وقيل : الجد الذى هو أب الأب، من كلام جهلة الجن. وأسنده عن مجاهد. وعن أنس رضى الله عنه، قال : كان الرجل منا إذا حفظ البقرة وآل عمران، جَدَّ فى أعيننا. ذكره القرطبى.

وقال الراغب : «تعالى جد ربنا» أى قِيَّضه، وقيل : عَظَّمته. وإضافته إليه، سبحانه، على سبيل الاختصاص بملكه. وسمى ما جعل الله من الحظوظ الدنيوية جَدًّا، وهو البخت (المفردات)

سياق الآية يؤنس إلى عظمة ربنا وجلاله وتفرد، بتمام آيته ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ صدق الله العظيم

## ٦٣ - ﴿حَمِيمٌ أَنْ﴾ :

وسأله عن معنى قوله عز وجل : ﴿حَمِيمٌ أَنْ﴾ ما الآن ؟

قال : الحار الذي اشتد حره . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت بقول النابغة :<sup>(١)</sup>

وَتُخْضَبُ لِحْيَةُ غَدْرَتْ وَخَانَتْ      بِأَحْمَرٍ مِنْ نَجِيعِ الْجُوفِ أَنْ  
(ظ، طب) وفي (تق، ك، ط)  
قال : الآن الذي انتهى طبخه وحره .

= الكلمة من آية الرحمن ٤٤ :

﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ \* يُطْفِقُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ﴾  
من أنى بأننى فهو آن .

معها آنية فى آية الغاشية ٥ : ﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً \* تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ﴾  
والفعل المضارع عن آية الحديد ١٦ :

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾

والمصدر فى آية الأحزاب ٥٣ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ  
نَازِلِينَ إِنَّهَا﴾ .

وجاءت ﴿آناء الليل﴾ ثلاث مرات (آل عمران ١١٣ ، طه ١٣٠ ، الزمر ٩)  
و﴿آنية من فضة﴾ فى آية (الإنسان ١٥) وأنى ، فى ثمان وعشرين آية .

وتفسير ﴿حَمِيمٌ أَنْ﴾ بالذى اشتد حره وانتهى ، قال بنحوه الفراء فى معنى

(١) فى مطبوعه (تق) :

ويخضب لحيه غدوت وخانت بأحمر من نجيع الجوف أن  
وما هنا من (ظ، طب، ك، ط) وهى رواية الديوان ، من قصيدة للنابغة يهجو بها يزيد بن عمرو بن خويلد ابن  
الصنم (١٤٩)

الكلمة بالآية : والآنى الذى قد انتهت شدة حره (١١٨/٣) ونقل فيه ابن الأنبارى : وقال بعض الناس ، الحميم من الأضداد يقال للحر والبارد ، ولم يذكر شاهدا . (الأضداد ١٣٨/٨٢) أحسبه عنى الأصمعى . وقد صرح به أبو حاتم السجستاني فقال : وزعموا أن الأصمعى قال : الحميم الماء الحار والماء البارد ، ولا أعرفه (الأضداد ٢٦٧/١٥٢) وذكر فيه القرطبي ثلاثة أوجه : أنه الذى انتهى حره وحميمه ، قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى . وأنشد بيت النابغة . وقال قتادة : طُبِخَ منذ خلق الله السموات والأرض ، وقال كعب القرطبي : واد من أودية جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار (الجامع ١٧٥/١٧) «الراغب» لحظ فيه أصل دلالة المادة على الزمن ، فقال : حان وقته وبلغ إناه في شدة الحر (المفردات) وبه تتقارب الأقوال في تفسير الكلمة بشدة الحر ، وانتهائه ، ونضجه . والله أعلم .

\* \* \*

#### ٦٤ - ﴿سَلْقُوكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿سَلْقُوكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ﴾

فقال ابن عباس : الطعن<sup>(١)</sup> باللسان . وشاهده قول الأعشى :

فِيهِمْ الْخَصْبُ وَالسَّمَاحَةُ وَالنَّجْدُ مَدَّةٌ فِيهِمْ ، وَالْخَاطِبُ الْمِسْلَاقُ  
(تق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ١٩ ، في المعوقين عن الجهاد :

﴿أَشِحَّةٌ عَلَيْكُمْ ، فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْتَنَبُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ، فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ جِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ، أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَخْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ، وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ .

(١) في مطبوعة (تن) : [الطعن باللسان] تصحيف .

والشاهد في ديوان الأعشى ، وحيوان الجاحظ ٤٨٥/٣ .

«سلفوكم» وحيدة في القرآن مادة وصيغة.

وأما «جداد» فوحيدة الصيغة، وجاء من المادة: «حديد» ست مرات و«حدود الله»، ثلاث عشرة مرة

كما جاء الفعل «حَادَّ» ماضياً مرة، ومضارعاً مرتين.

وملاحظ الجِدَّة والعنف واضح في: ألسنة حداد، وفي لجج المحادة ولَدَد الجدل.. وفي الحديد ظاهرة القوة، وفي حدود الله ما يعطيها قوة الإلزام والحُرمة.

والسؤال فيما يبدو، متعلق بكلمة «سلفوكم» وتفسير السلق بالطعن باللسان احتراز يغني عنه التصريح «بالسنة حداد» فيأخذ السلق دلالته على التجريح والطعن، من أصل مادته في سلق الشيء بالماء الحار. وقال الفراء في معنى الآية أذوكم في الأمن (٣٣٩/٢)

وفي حديث «ليس منا من سلق أو حلق» قال ابن الأثير: أي رفع صوته عند المصيبة، وقيل هو أن تصك المرأة وجهها وتغرشه، والأول أصح. (النهاية) وفي القاموس: سلقه بالكلام أذاه، واللحم عن العظم: التحاه، وفلاًناً: طعنه، والبردُ النبات: أحرقه، وفلاًناً بالسوط: نزع جلده، وشيئاً بالماء الحار: أذهب شعره ووبره.

والمسلاق في الشاهد من قول الأعشى، أخذ السلق فيه كونه باللسان، من لفظ \* الخاطب \* أي الخطيب. وكل هذا من الاستعمال المجازي للمادة، منقولاً إليه من أصل استعماله في السلق بالماء الحار. والله أعلم.

\* \* \*

٦٥ - «أَكْدَى»

وسأل نافع عن قوله تعالى: «وَأَكْدَى».

فقال ابن عباس: كَدَّرَه يَكْدُرُه. واستشهد بقول الشاعر:

أَعْطَى قَلِيلًا ثُمَّ أَكْدَى بِمَنْتِهِ وَمَنْ يَنْشُرِ الْمَعْرُوفَ فِي النَّاسِ يُحْمَدُ  
=الكلمة من آية النجم ٣٤:

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى \* وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾

وَالْمَنْ فِي الشَّاهِدِ الشَّعْرَى، لَا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ: \* ثُمَّ أَكْدَى \* وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ  
صَرِيحِ قَوْلِهِ \* بِمَنْتِهِ \*

وقد فسره الراغب في آية النجم، بالمعطى المقل، ويرد عليه أيضًا أن «أكدى»  
في الآية، معطوفة على: وأعطى قليلًا، فلزم أن يكون هناك فرق بين الإكداء  
وإعطاء القليل. ومعناه عند الفراء: أمسك بعد عطاء قليل (١٠١/٣) ومن  
المجاز: بلغ الناس كُذْبَتَهُ وَكُذَّاهُ، إِذَا أَمْسَكَ بَعْدَ عَطَاءٍ (س).

ولعل الشح أقرب إلى الإكداء. مأخوذًا من الكُدِيَّة، وهي في العربية الأرض  
الغليظة، والصفة الشديدة. وحفرَ فأكدى: صادفها - ومن هذا المعنى نُقِلَتْ  
الكُدِيَّة في الاستعمال المجازي، إلى شدة الدهر - وَمِسْكٌ كَدِيٌّ: لا رائحة له.  
والأقرب أن يكون الإكداء في الآية، البخل والشح بعد عطاء قليل. دون قيده  
بتكدير المن الذي صرح به الشاعر في الشاهد.

\*\*\*

٦٦ - ﴿وَزَّرَ﴾:

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ ما الوزر؟  
قال: الوزر الملجأ. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم،  
أما سمعت بقول «ابن الدُّثَيَّة»<sup>(١)</sup> وهو يذكر حِمَيْرَ وما أصابها:

(١) زاد في ظ من رواية أبي بكر الخزازي عن الحراني: قال أبو بكر: قال بعض الثقفين: ابن الدُّثَيَّة.  
وذكر أنه جده. قال أبو الحسن - هو المبارك بن عبد الجبار -: وحدثني بن حسن بن الربيع عن ابن دريد.



لَعَمْرُكَ مَا لَفَتِي مِنْ مَفْزٍ مِنْ الْمَوْتِ يَلْحَقُهُ وَالْكَبِيرُ<sup>(١)</sup>  
لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ صَخْرَةً لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ مِنْ وَزَرٍ  
من (ظ في الروايتين، تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القيامة ١١ :

﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ \* وَخَسَفَ الْقَمَرُ \* وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ \* يَقُولُ الْإِنْسَانُ  
يَوْمَئِذٍ أَتَيْنَ الْفَقْرَ \* كَلَّا لَا وَزَرَ \* إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن الكريم.

ومن المادة، جاء الوزر والأوزار بمعنى الحمل الثقيل في آيتي الشرح، وطه  
١٨٧. ومعها آية محمد ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾

وزير في آيتي طه ٢٩ والفرقان ٣٥

وغلب مجيء الوزر في معنى الإثم والذنب فعلا مضارعًا : ثمانى مرات، واسم  
فاعل «وازة» خمس مرات، واسمًا ومصدرًا في آيات : الأنعام ٣١، ١٦٤ وفاطر  
١٨، والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

والدلالة المشتركة فيها جميعًا : ثقل العبء، حسيًا ماديًا في الأحمال والأعباء،  
ومعنويًا في الإثم والذنب، وفي الوزير يحمل المهم والعبء.

فتفسير الوزر بالملجأ، ملحوظ فيه هذه الدلالة الأصلية للمادة، في الملاذ للثقل  
بعبء مادي أو هم نفسي أو ذنب وخطيئة. والعربية تسمى الجبل وزرا، بملحظ  
من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصنًا وملاذًا، وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين  
واللغويين : الملجأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والحرز، والمقل. وأنشد فيه  
«ابن السكيت» في باب الاجتماع بالعداوة قول الشاعر الأنصاري<sup>(٢)</sup>

وَالنَّاسُ أَلْبَّ عَلَيْنَا فَيْكَ لَيْسَ لَنَا إِلَّا السِّوْفُ وَأَطْرَافُ الْقَنَا وَزَّرُ

(١) اقتصر في (تق، ك، ط) على البيت الثاني، وهو فيها لعمرو بن كلثوم. واستشهد القرطبي بالبيت الأول.

(٢) حسان بن ثابت رضي الله عنه. وانظر مع (تهذيب الألفاظ) : تفسير الطبري، والقرطبي : سورة القيامة، وصحيح البخاري : ك التفسير. وفتح الباري (٤٨١/٨).

وقد نظر إليه الراغب فقال : الوزر الملجأ الذي يلجأ إليه من الجبل : ﴿كلا لا وزر﴾ . (المفردات).

ونراه اعتبر الدلالة المعجمية، وهو في الآية أقرب إلى المهرب والملاذ من هول القيامة : ﴿يقول الإنسان يومئذ أين المفر \* كلا لا وزر \* إلى ربك يومئذ المستقر﴾ . صدق الله العظيم .

\*\*\*

٦٧ - ﴿نَحْبُهُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾

فقال ابن عباس : أجله الذي قدر له . واستشهد بقول لبيد بن ربيعة<sup>(١)</sup> :  
أَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يَحَاوُلُ أَنْحَبُ فَيُقْضَىٰ أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلُ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأحزاب ٢٣ :

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ، فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ، وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ، وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

تفسير النحب بالأجل، اقتصر عليه الفراء في معنى الآية وحكاه «ابن سيده» في (المحكم) عن الزجاج . وفسره البخاري في آية الأحزاب بالعهد (ك التفسير) ونقل فيه ابن حجر عن أبي عبيدة قال : أى نذره . والنحب أيضا النفس، والخطر العظيم . وقال غيره : النحب في الأصل النذر، ثم استعمل في آخر كل شيء . وأسند عن الحسن في الآية : قضى أجله على الوفاء والتصديق . وتعقبه (فتح الباري

(١) الشاهد، في ديوان لبيد، وهو من شواهد رسالة الغفران . وفيها تحريجه . ط النخائر .

٣٦٦/٨) وقال ابن الأثير: النحب النذر، كأنه ألزم نفسه أن يصدق أعداء الله في الحرب وقيل: النحب الموت. كأنه يلزم نفسه أن يقاتل حتى يموت. (النهاية) ومن معاني النحب، والنحب: في اللغة، أشد البكاء، وحشجة السعال، والموت، والأجل (المحكم) والذي في (الأساس) النحب: النذر. . . ومن المجاز: قضى نحبه: مات، كأن الموت نذر في عنقه. «وربما كان أصل النحب حشجة السعال، فكان منه حشجة الموت، والنحب على الموت، ومن حتمية قضاء الأجل، جاء استعمال النحب في النذر. والله أعلم.

#### ٦٨ - ﴿مرّة﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾ قال ابن عباس: ذو شدة في أمر الله. وهو جبريل عليه السلام. واستشهد له بقول نابغة بنى ذبيان:

قد كنت أقربيه إذا ضافني وهنا قَرَى ذى مرّة حازم<sup>(١)</sup>  
من (ك، ط) بزيادة: وهو جبريل  
عليه السلام؛ عما في (تق)

= الكلمة من آية النجم ٦:

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى \* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى \* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى \* وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن، وأما مادتها فأكثر ما جاء منها: مرّة، في ثلاثة عشر موضعاً، ومثناها في خمسة مواضع، وجمعها في موضع واحد.

وجاء الفعل من المرور إحدى عشرة مرة، واسم فاعل «مستمر» مرتين؛ وأفعل

(١) اكتمى في (تق) بالشطر الثامن، ووقع في مطبوعته:

• وهنا ترى ذى مرة حازم • تصحيف ولم أجده في ديوان النابغة.

التفضيل من المראה، في آية القمر: ﴿وَالسَّاعَةَ أَدْهَى وَأَمْرٌ﴾.

وتفسير ذى مرّة، بذى شدة في أمر الله، هو من قبيل الشرح والتقريب. ودلالة الشدة جاءت من استعمال العربية لإمرار الحيل، بمعنى كرر قتله فأحكمه. ونُقل إلى الإحكام المجازى في المرّة. كما نُقل الصبر من النبات المر، إلى احتمال المكاره والصبر عليها.

\* \* \*

## ٦٩ - ﴿المُعْصِرَاتِ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ﴾.

فقال: السحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

تَجَرُّ بِهَا الْأَرْوَاحُ مِنْ بَيْنِ شِمَالٍ وَبَيْنِ صَبَآءٍ بِالْمُعْصِرَاتِ الدَّوَامِسِ<sup>(١)</sup>  
(ص، ط، تق)

= الكلمة من آية النبأ ١٤:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا \* لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا \* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن. وجاء من مادتها:

العَصْر، بمعنى الزمن، في آية العصر.

وَالْعَصْرُ بِمَعْنَاهِ اللَّغْوُ فِي عَصْرِ الْخَمْرِ، بآية يوسف ٣٦:

﴿إِنِّي أَرَأَى أَنْ عَصِيرَ خَمْرٍ﴾ ومعها آية يوسف ٤٩:

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُّ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾.

وَالْإِعْصَارُ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ ٢٦٦: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾.

(١) لم أجد الشاهد في ديوان النابغة الذبياني - ط بيروت. وليس فيه قصيدة على هذا الروي. ووقع في طبعة (تق): وبن صباها المعصرات الدوامس.

تفسير المعصرات بالسحاب يعصر بعضها بعضاً فيخرج الماء من بين السحابتين، هو من قبيل الشرح، ولا نرى ضرورة لقيد المعصرات بسحابتين بل تكفي دلالتها على ما تعتصر من مطر وما تجود به من عصارة السحب تُخرج حباً ونباتاً وجنات ألفافاً. و «الراغب» لم يحدد سحابتين، بل فسر المعصرات بالسحاب التي تعتصر بالمطر أى تغص، وقيل: التي تأتى بالإعصار (المفردات).

والعصر في كل صيغه واستعماله، يرجع إلى أصل دلالة على الضغط لاستخلاص العصارة. استعملته العربية حسياً في عصر العنب ونحوه. ومنه «أعصر خمرأ» على المجاز، والمُعصرة: آلة العصر، والمُعصرة: مكانه. والعواصر: ثلاثة أحجار كانوا يعصرون بها العنب. وسميت السحب الممطرة معصرات، لما تعتصر من المطر. وأعصر القوم: أمطروا. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة تسوق السحب.

وتسمية الدهر عصراً، ملحوظ فيه أنه يستخلص عصارة الإنسان بالضغط والابتلاء والمعاناة. وأخذ «الراغب» من نفاية ما يُعصر. وليس الوجه. وما نقله في المعصرات من قولٍ بأنها تأتى بالإعصار، لا يؤنس إليه سياق الآية في المنّ بإخراج الحب والنبات وجنات ألفافاً بالمعصرات، مع الاستعمال القرآني لإعصار فيه نار أصاب جنة من نخيل وأعناب فاحترقت. كما لا يعين عليه مألوف استعمال العربية للإعصار: الريح العاتية، وللمعصرات: السحب الممطرة.



## ٧٠ - ﴿عُضِدْ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عُضْدَكَ﴾.

فقال ابن عباس: العضد، المعين الناصر، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان<sup>(١)</sup>:

(١) من (ك، ط) وفي (تق): قول نابغة. ولم أجده في طبعة بيروت من ديوانه.

فِي ذِمَّةٍ مِنْ أَبِي قَابُوسَ مَنْقُذَةٍ لِلخَائِفِينَ وَمَنْ لَيْسَتْ لَهُ عَضْدٌ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القصص ٣٥ خطاباً لموسى عليه السلام :

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ \* وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْضَحُ  
بَنِي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ \* قَالَ سَنَشُدُّ  
عَضْدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكَ سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا، بِآيَاتِنَا أَنْتُمْ وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا  
الغَالِبُونَ \*﴾

ومعها آية الكهف ٥١، في إبليس وذريته :

﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ  
الْمُضِلِّينَ عَضْدًا﴾  
وهما كل ما في القرآن من المادة.

وتفسير العضد بالمعين والناصر قريب. وذكر «الراغب» استعارة العضد  
للمعين، كاليد، وأصله ما بين المرفق إلى الكتف (المفردات)

وذلك في الاستعمال المجازي للعضد، في المؤازرة والتقوية، كأنه أعانه  
بعضده. كما استعمل الظهير في نحو ذلك، كناية عن التقوية والمؤازرة كأنه أسنده  
بظهره، والساعد كأنه قواه بساعده. قال القرطبي في تفسير الآية : أى نقويك به  
وهذا تمثيل، لأن قوة اليد بالعضد، قال طرفة :<sup>(١)</sup>

بَنِي لُبَيْنِي لَسْتُمْ بِيَدٍ إِلَّا يَدًا لَيْسَتْ لَهَا عَضْدٌ  
ويقال في دعاء الخير: شد الله عضدك. وفي ضده: فت في عضدك. (الجامع  
٢٨٧/١٣)

ومن هذا الاستعمال المجازي، جاء التعاضد والتظاهر والمساعدة، في معنى  
المساندة والتقوية. والله أعلم.

(١) أنشده ابن فارس في (المقاييس) وأبو العلاء لأوس بن حجر، وروايته عندهما، كالديوان \* أبني لبني \*  
(الصاهر والشاحج : ٤٦٧ ذخائر)

## ٧١ - ﴿فى الغابرين﴾

قال: فأخبرنى عن قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِى الْغَابِرِينَ﴾

فقال: عَجُوزٌ فِى الْبَاقِينَ. واستشهد بقول عبید بن الأبرص:

ذَهَبُوا وَخَلَّفْنِى الْمَخْلَفُ فِيهِمْ فَكَأَنِّى فِى الْغَابِرِينَ غَرِيبٌ  
(ك، ط، تق)

= الكلمة من آيتى الشعراء ١٧١ والصفات ١٣٥ فى امرأة لوط عليه السلام:

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عَجُوزًا فِى الْغَابِرِينَ﴾.

﴿إِذْ أَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عَجُوزًا فِى الْغَابِرِينَ﴾.

ومعها ﴿من الغابرين﴾ فى السياق نفسه، من آيات:

الأعراف ٨٣، الحجر ٦٠، النمل ٥٧، العنكبوت ٣٢، ٣٣

وفى عدا هذه الصيغة، لم يأت من المادة فى القرآن إلا «غبرة» فى آية عبس:

﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ \* تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ \* أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾

وتفسير الغابرين بالباقيين، قاله الفراء أيضا فى معنى آية الشعراء وأنشد فى معناه

بيت الحارث بن حلزة:

لَا تَكْسَعِ السُّوُلُ بِأَغْبَارِهَا إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَنِ النَّاتِجُ (٢٨٢/٢)

لكن الأصمعى قال فى (الأضداد): الغابر الباقي، والغابر الماضى (٩٧/٥٨)

قال أبو حاتم السجستاني فى أضداده: ومن الأضداد، الغابر: الباقي والماضى،

والأكثر على الباقي. ومن شواهد قول العجاج:

فَمَا وَنَى مُحَمَّدٌ مَّذْ أَنْ غَفَرَ لَهُ الْإِلَهُ مَاضِى وَمَا غَبَرَ

(٢٦٩/١٥٣)

ويبدو الفرق بين «الغابرين» والباقيين، فى أن القرآن لم يستعمل «الغابرين»

إلا فى سياق هذا الحديث عن امرأة لوط وقومه الفاسقين. وأما البقاء فبأتى فى

القرآن نقيض النفاق والفناء، فيما يبقى عند الله من عمل صالح، وما عند الله خير وأبقى (القصص ٦٠ والشورى ٣٦) وزق ربك خيراً وأبقى (طه ١٣١) وفيما يخلد.

﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ الرحمن ٢٧

﴿والآخرة خير وأبقى﴾. الأعلى ١٧

﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ﴾ النحل ٩٦

﴿ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى﴾ طه ٧١ ومعها: ١٣١

﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً﴾ الكهف ٤٦

ومعها مريم ٧٦ وهو ٨٦.

﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ الصافات ٧٧

﴿وجعلها كلمةً باقيةً في عقبه﴾ الزخرف ٢٨

﴿وبقية مما ترك آل موسى﴾ البقرة ٢٤٨

ولا يقرب أن نفهمها بمعنى: غير، فهل يشمل (في الغابرين) أن يكون بمعنى: في الباقين، أو بمعنى في الماضين الدابرين؟ في تفسير القرطبي الآية (الشعراء ١٧١) عن قتادة: غبرت في عذاب الله عز وجل، أى بقيت. وأبو عبيدة يذهب إلى أن المعنى: من الباقين في الهرم، أى بقيت حتى هرمت. والعربية تستعمل الغابر فيمن بقى وطال عمره، مأخوذاً من الغبرة البقية في الضرع. والغبار ما يبقى من النقع المثار. ويذهب «الراغب» في المفردات، إلى أن الباقي قيل له غابر «تصوراً بتخلف الغبار عن الذى يعدو» وأراه من الغبرة البقية، أولى.

\*\*\*

٧٢ - ﴿لكيلا تأسوا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم﴾

قال: يقول، لا تحزنوا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟



قال: نعم، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة حيث يقول<sup>(١)</sup>:

قليل الأسى فيما أتى الدهرُ دونه      كريم الثنا حلو الشماثل معجب  
(ظ، في الروایتين، طب)

والمسألة في (تق، ك، ط) في:

(فلاتأس) قال: لا تحزن، وشاهده  
بيت امرئ القيس<sup>(٢)</sup>

وقوفا بها صحى على مطيهم      يقولون لانهلك أسى وتجمل  
= الكلمتان من آية الحديد:

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ  
فَخُورٍ \*﴾ - ٢٣

وآيتي المائدة:

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى  
الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ \*﴾ - ٢٦

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ  
إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ، وَلَيُزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَلَا  
تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \*﴾ - ٦٨

ومعهما آية الاعراف ﴿فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ - ٩٣

في معنى آية الحديد قال الفراء: أي لا تحزنوا (١٣٦/٣) وفي آية المائدة قال  
أبو عبيدة في المجاز: أي لا تأس ولا تجزع. والأسى الحزن. يقال أسى يأسى،  
وانشد للعجاج: وانحلبت عيناه من فرط الأسى \* وللشاعر - طرفه \* يقولون

(١) الديوان، بشرح الطوسي: ٨ قال: أي متجمل في حزنه. والثنا حسن الثناء عليه. والشماثل الطباع  
واحدتها شمال.

(٢) من لامية المعلقة.

لا تهلك أسي وتجلد \* (١٧١/١) وبالْحَزَن فسر الطبري آية الحديد عن ابن عباس. وعنه أيضا قال: الصبر عند المصيبة والشكر عند النعمة (١٣٥/٢٧) ونحوه مافي الكشف، وجامع القرطبي وأنشد: \* يقولون لا تهلك أسي وتجلد \* (٢٥٨/١٧) وفسر «الراغب» الأسى بالحزن، وقال: وحقيقته اتباع الفاتئ بالغم. وأصله من الواو لقولهم: رجل أسوان أى حزين.

وتفسير الأسى بالحزن قريب، وفيه مع هذا القرب، أن الأسى يكون على مافات، والحزن قد يكون على حاضر أو آت: ﴿فلا يحزنك قولهم﴾ ﴿إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب﴾ ﴿تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون﴾ صدق الله العظيم.

\* \* \*

### ٧٣ - ﴿يَصْدِفُونَ﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَصْدِفُونَ﴾<sup>(١)</sup> قال: يعرضون عن الحق، نزلت في قريش. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول أبي سفيان بن الحارث. بن عبد المطلب: عَجِبْتُ لِحِلْمِ اللَّهِ عَنَا وَقَدْ بَدَأَ لَه صَدْفُنَا عَنْ كُلِّ حَقٍّ مُنْزَلٍ<sup>(٢)</sup> من (ك، ط) مع (تق)

= الكلمة من آتقى الأنعام:

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ \* ٤٦

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ آيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا، سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ \* - ١٥٧

(١) في طبعة تق: [يصدفون] تحريف..

(٢) في تق: قول أبي سفيان: عَجِبْتُ لِحِلْمِ اللَّهِ فِينَا \*.

ومعها من المادة الصَّدْفَانِ في آية الكهف ٩٦، في ذى القرنين: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا﴾

وتفسير «يصدفون» بـ «يعرضون عن الحق» هو من قبيل الشرح للكلمة في سياقها، وإن كان الصدف لمطلق الإعراض، وفيه ملحظ شدة وصلابة في الصَّدِّ والنفور، يأتيه من أصل استعماله اللغوي في الصدف: صلابة في خف البعير، يميل به في المشي. والصَّدْفُ بفتحيتين جانب الجبل المائل. وغلاف اللؤلؤ يصد عنه الأذى بصلابته. ونُقِلَ إلى الصَّدْف مجازاً، في الصَّدِّ وشدة النفور.

\*\*\*

#### ٧٤ - ﴿تُبَسَّلُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿أَن تُبَسَّلَ﴾

فقال ابن عباس: تُحْبَس. واستشهد بقول زهير<sup>(١)</sup>:

وفارقتك بِرَهْنٍ لافكأك له يوم الوداع فقلبي مُبَسَّلٌ غَلَقًا  
(تق) زاد في (ك، ط): تحبس بما  
كسبت، في النار

= الكلمة من آية الأنعام ٧٠، خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام:

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا، وَذَكَرَ بِهِ أَن تُبَسَّلَ  
نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ  
مِنْهَا، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا  
يَكْفُرُونَ﴾.

وليس في القرآن من المادة، غير الفعلين في هذه الآية، مبنيين للمجهول.

معنى «أن تبسل» عند الفراء: أى ترتعن قال: والعرب تقول: هذا عليك

(١) من قافيته في مدح هرم بن سنان (الديوان ٣٣ ط الثقافة المصرية) وروايته: \* فامسى الرحمن قد غلقا \*

بسل، أى حرام (٣٣٩/١) وهو فى الأضداد لابن الأنبارى يقال : للحلال والحرام (٦٣/٣٠) وفى مجاز أبى عبيدة : « أن تُبْسَلَ » أى ترتعن وتسلم . . [ الآية ] : « أولئك الذين أبسلوا » (١٩٤/١) .

الأقرب فى البسل أن يكون، من حبس ارتهان حرموا به الثواب كما قال الراغب، ومنه قولهم للمحروم والمرتهن مبسل .

\* \* \*

## ٧٥ - « أَفَلْتَ »

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : « فلما أفلت »

فقال ابن عباس : زالت عن كبد السماء . وشاهده قول كعب بن مالك :  
فتغير القمر المنير لفقيهه      والشمس قد كُفَّت وكادت تأفل

= الكلمة من آية الأنعام ٧٨ ، فى إبراهيم عليه السلام :

« فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ \*  
فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربِّى ، فلما أفَلَ قال لئن لم يَهْدِنِ رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ  
الضَّالِّينَ \* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكْبَرُ ، فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ  
إِنِّ بَرِءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ » .

وفيما عدا هذه الآيات، لم ترد المادة فى القرآن الكريم .

وتفسير أفول الشمس بزوالها عن كبد السماء، هو من قبيل الشرح على وجه التقريب، فلا يفوتنا معه لمح ما فى الأفول من دلالة الغروب . والقرآن لم يستعمله إلا فى النيرات : الكوكب والقمر والشمس، إذ يغيب ضوءها فى مغيب الغروب . وفى مجاز القرآن لأبى عبيدة : « فلما أفَلَ » أى غاب (١٩٩/١) وفى الغريين للهروى : « لا أحب الأفلين » أى التى تغيب، يقال أفلت النجوم إذا غابت (٥٩/١) ولعله منقول من الأفَل : المرضع ذهب لبنها،

\* \* \*

## ٧٦ - ﴿الصريم﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿فأصبحت كالصريم﴾

قال : كالليل المظلم .

قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت بقول النابغة وهو يقول :

لا تنزجروا مكفهراً لا كفاء له كالليل يَخْلِطُ أصراماً بأصرام<sup>(١)</sup>  
 من (ظ ، في الروایتين ، طب) وفي  
 (تق ك ، ط) قال ابن عباس :  
 كالذاهب . واستشهد له بقول  
 الشاعر :

غدوت<sup>(٢)</sup> عليه غدوة فوجدته قعوداً لديه بالصريم عواذلة  
 = الكلمة من آية القلم ٢٠ :

﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتَنُونَ \* فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ \* فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ \*﴾  
 تأويل الصريم بالذاهب قد يراد به المصروم . وتأويله في رواية (ظ ، طب) مثل  
 ما قاله الفراء في معنى الآية : كالليل الأسود . وقال ابن قتيبة في تأويل المشكل :  
 أى سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار ، والنهار ينصرم عن الليل (باب  
 المقلوب) ولعل هذا وجهُ غدهُ من الأضداد : يقال لليل وللنهار : صريم ، لأن كل  
 واحد منهما ينصرم من صاحبه . فأصبحت كالصريم . . معناه كالليل الأسود قال  
 زهير : غدوت عليه \* البيت (الأضداد لابن الأنباري) .

(١) الديوان : ٢٢١ وروى الأصمعي : أن تزجروا .

(٢) وقع في مطبعة (تق) : \* غدوة عليه \* تصحيف . والشاهد من لامية زهير في مدح حصن بن حذيفة بن  
 بدر الفزاري \* صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله . ورواية الديوان :

«بكرت عليه» . وعلى هامشه : وروى «غدوت عليه» (١٤٠) وشرح المعلقات للبريزي : ص ٧ ط المنبرية

وكذلك ذكره الأصمعى فى (الأضداد) وقال : ومن الصريم الليل قوله تعالى : ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ أى كالليل . وفى (الأضداد لأبى حاتم السجستاني) : والصريم الليل إذا تصرم من النهار، والنهار إذا تصرم من الليل، والصريم أيضا المصروم، وعن أبى عمرو الشيبانى، وأنشد بيت زهير: يريد الليل.

وأُسند الطبرى عن ابن عباس، قال : الليل المظلم. وعنه أيضا : كالرماد الأسود وعن سفيان : كالزروع المحصود، فالصريم بمعنى المصروم.

والراغب فسر الصرْم بالقطيعة. وقال فى الآية :

قيل : أصبحت كالأشجار الصرِمة، أى المصروم حملها. وقيل كالليل، أى صارت سوداء لاحتراقها (المفردات) وكذلك فسر ابن الأثير والصرم بالجدع والقطع (النهاية).

ونرى دلالة القطع فى الصرم. وفى المهجر والقطيعة، وفى الصرم : البت، والصارم : القاطع، ومعنى الآية يقوى بالقطع، دون الذهاب، من حيث لا يطمئن السياق على تأويل : إذ أقسموا ليذهبن بها... فأصبحت كالذهاب... والله أعلم.



## ٧٧ - ﴿تَفْتَأُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿تَفْتَأُ﴾

فقال ابن عباس : لا تزال. وشاهده قول الشاعر :

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً      وقد غاله ما غال تبعٌ من قَبْلُ<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية يوسف ٨٥ فى حديث إخوته لأبيه :

---

(١) كذا فى (الإتقان) والذي فى (معجم غريب القرآن) : من الإتقان :  
• وقد غاله ما غال من قبل تبع • دون إشارة إلى وجه هذا العدول عن رواية الإتقان.

﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوَسِّفُ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة. وثائق «حرضا» في المسألة (١٢٧)

وتفسيرها بمعنى: لا تزال، قاله الفراء كذلك في معاني القرآن (٥٤/٢) والبخارى في كتاب التفسير (سورة يوسف) وحكاه ابن حجر عن أبي عبيدة. وروى الطبري من طريق ابن أبي نجيع عن مجاهد؛ تفتأ، أى لا تفتّر عن حبه، وقيل معنى تفتأ تزال، فحذف حرف النفي (فتح الباري)، (٢٥١/٨)

وقال «الراغب»: «هى من أخوات «ما زال» تلتقى معها فى كونها مع النفي من أفعال الاستمرار».

والظاهر أن جمهرة النحاة والمفسرين حملوها على تقدير حرف لا محذوف. صرح بذلك نصر الموريني فى حاشيته على القاموس:

قوله: «أى ما تفتأ، كذا فى سائر النسخ، والصواب: لا تفتأ، كما قدره جميع النحاة والمفسرين».

ولا نقف هنا عند الخلاف فى الحرف المحذوف المقدر: ما تفتأ، أو لا تفتأ، وإنما الذى يعيننا هو تقدير حرف نفي محذوف.

وفى «سر الحرف» بالمبحث الثانى من هذا الكتاب، سبق النظر فى هذا الحرف الذى قدره محذوفاً من آية يوسف. حملاً لفعل «تفتأ»: على: لا تزال. وهدى التدبر إلى أن «فتئ» تفيد الاستمرار مستغنية عن حرف النفي، فنقول: فتئ يفعل كذا، أى استمر يفعله. وليس الأمر كذلك مع «زال»: تفيد الاستمرار بحرف النفي، فإذا زال عنها النفي كانت تامة، وأفادت معنى الزوال والذهاب.

كما فى آيات: فاطر ٤١ وإبراهيم ٤٦، ٤٦

وكفلك برح وانفك، يفيدان الاستمرار مع النفي، فيلحقان بـ: لا زال، فإذا زال عنها النفي، فهما فعلا تامة على أصل معناهما فى البراح والانفكاك.

وتظل آية ﴿تَفْتَأُ تَذْكُرُ يَوْسُفَ﴾ على وجهها في البيان القرآني مفيدة معنى الاستمرار مستغنية عن تقدير حرف نفى محذوف. والله أعلم.

\*\*\*

## ٧٨ - ﴿إِمْلَاقٍ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَشِيَّةٌ إِمْلَاقٍ﴾

فقال ابن عباس: مخافة الفقر. واستشهد بقول الشاعر:

وإني على الإملاق يا قوم ماجدٌ أُعِدُّ لأضيافي الشواء المصهباً<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ظ)

= الكلمة من آية الإسراء ٣١:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَّةٌ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾

ومعها آية الأنعام ١٥١:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾

وليس في القرآن غيرهما، من المادة.

فسرها البخاري في آية الإسراء بالإنفاق، وقال: يقال: أنفق الرجل أملك، ونفق الشيء ذهب (ك التفسير) قال ابن حجر: كذا ذكره هنا، والذي قاله أبو عبيدة في «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق» أي من ذهاب مال. . وفي قوله تعالى «خشية إملاق» أي فقر. (فتح الباري) ٢٧٥/٨.

وتفسير الإملاق بالفقر، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل الإملاق إلا في هذا الموضع بخاصة، على حين استعمل الفقر والفقر والفقراء اثنتي عشرة مرة، لا يحتمل أن يقوم سياقها بالإملاق، في مثل الصدقات «للفقراء

(١) لم أقف على قائله. وفي (الأساس): ومن المجاز شربوا الصهباء وأكلوا المصهب وهو اللحم المختلط بالشحم (ص ٥٥ ب) وفي الصحاح: المصهب: صيف الشواء. وبالعكس: لحم مصهب، شوى ولم يبالغ في نضجه.



والمساكين... التوبة ٦١، البقرة ٢٧١، ٢٧٣ - والفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ﴿الحشر ٨﴾.

﴿إن يكونوا فقراء يُغنيهم الله من فضله﴾ - النور ٣٢. وكذلك في آيات :  
﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ - الحج ٢٨.  
﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ - فاطر ١٥ ﴿والله الغنى وأنتم الفقراء﴾ محمد ٣٨.

والعربية تستعمل الملق في غسل الثوب، ورضاع الصغير أمه. والمالِقُ ما يملس به الحارثُ الأرضَ المثارة، ومن التمليس جاء الملق بمعنى التلطف، وأن تعطى باللسان ما ليس في القلب.

فهل يكون الإملاق بمعنى الإنفاق، يمتص المال كما يملق الصبي أمه ؟  
«ابن الأثير» يذهب إلى أن الإملاق إنفاقٌ ينفد به المال، قال : وأصل الإملاق الإنفاق، يقال أملق ما معه إملاقًا، وملقه ملقًا إذا أخرجه من يده ولم يحبسه، والفقير تابع لذلك، فاستعملوا لفظ السبب في موضع المسبب حتى صار به أشهر. (النهاية)

وعلى هذا، يكون وجه التقريب في تفسير الإملاق بالفقر، أنه إنفاق يثول إلى فقر.

وقد ألح معه من بعيد، احتمال أن يكون البيان القرآن في إثارة لفظ الإملاق في نهى الآباء عن قتل أولادهم خشية إملاق، قد اتجه إلى لمس عاطفة الأبوة فيهم، بالكلمة التي ألفوا استعمالها في رضاع الولد الصغير أمه. والله أعلم.

\* \* \*

٧٩ - ﴿حداائق﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿حداائق﴾.

فقال ابن عباس : البساتين. واستشهد بقول الشاعر :

بلاد سقاها الله أمّا سهولها ففَضِبٌ ودُرٌّ مُغْدَقٌ وحدائقُ  
(تق) (ك، ط) والسؤال فيهما في  
قوله تعالى: «حدائق وأعناب»

= الكلمة من آيات :

النبا ٣٢ : ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَارِجًا \* حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا \* وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾

عبس ٣٠ : ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا \* وَعِنَبًا وَقَضْبًا \* وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا \* وَحَدَائِقَ  
غُلْبًا﴾ .

النمل ٦٠ : ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا  
شَجَرَهَا﴾ .

وليس في القرآن من المادة، غير هذه الكلمات الثلاث.

واضح أن تفسير الحدائق بالساتين، هو من التفسير بمعربٍ من لغة أخرى.  
فالبستان فارسي معرب، ولم يستعمله القرآن.

والعربية تستعمل الحديقة، فيما يُحْدَقُ به بناءً، من شجر أو نخل. ثم شاع  
إطلاقه على القطعة من النخل توسعاً بملحظ من إحدائقها. وذهب «الراغب» في  
المفردات، إلى أنها سُميت حديقة تشبيهاً بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها.

\*\*\*

٨٠ - ﴿مُقَيَّتًا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿على كل شيءٍ مقِيَّتًا﴾

قال: قادرا. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت  
بقول «أخِيحة بن الجلاح»<sup>(١)</sup> حيث يقول:

(١) في (وق، تق، ك، ط) لأخِيحة بن الجلاح، وفي طب: للنابعة. وليس في ديوانه. وفي شواهد الطبري  
والكشاف: للزبير ابن عبدالمطلب، وللزبير، أو لأبي فيس بن رفاعه، في (اللسان: مقت) وغير منسوب في  
مقاييس اللغة، والمخصص. وانظره في شواهد الكشاف، آخر المجلد الرابع: ص ١٩.

وَذِي ضِغْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وَكُنْتُ عَلَى مَسَائِهِ مُقِيَّتًا<sup>(١)</sup>  
 (ظ، في الروایتين، طب)  
 وفي (وق): قال قادرا.  
 وفي (تق، ك، ط) قادرا مقتدرا

= الكلمة من آية النساء ٨٥ :

﴿مَنْ يُشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا، وَمَنْ يُشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيَّتًا \*﴾

وحيدة الصيغة في القرآن الكريم، ومعها من مادتها «أقوات» جمع قوت، في آية فصلت: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ - ١٠

واللغويون والمفسرون على أن «مقيتا» من قوت، وربطها الفراء في معنى الآية بالقوت، قال: المقيت المقدر والمقتدر، كالذي يعطى كل رجل قوته (٨٠/١) وقال أبو عبيدة في الآية: أي حفيظا محيطا، قال اليهودي<sup>(٢)</sup> في غير هذا المعنى: ليت شعري وأشعرن إذا ما قَرَّبَها مطويةً ودُعِيتُ إلى الفضل أم على إذا حوسب بَتُّ إلى على الحساب مُقِيَّت

ونقل الطبري من اختلاف أهل التأويل فيه: حفيظا، عن ابن عباس، شهيدا عن مجاهد، وفي رواية عنه: حسييا. وعن السدي وغيره: قديرا. والصواب قول من قال: معنى المقيت القدير، وذلك فيما ذكروا بلغة قریش وينشد للزبير بن عبد المطلب: \* وذی ضغن البيت \* قال: وأما المقيت في بيت اليهودي، وأنشد بيتي السموءل، فإن معناه: فإني على الحساب موقوف، وهو من غير هذا المعنى (١١٨/٥).

وذكر أبو حيان في البحر الأقوال في تأويل الكلمة بآية النساء، وقال: «وهذه أقوال متقاربة» لا استلزام بعضها معنى بعض و «لأن القوت يمسك النفس

(١) انفرد في (طب) برواية الشطر الثاني \* وإني في مساءته مقيت \*.

(٢) يعني السموءل: وانظر تخريج البيتين على هامش مجاز القرآن لأبي عبيدة (١٣٥/١).

ويحفظها» كما قال الزمخشري والراغب. وابن فارس في (المقاييس: قوت).  
ولعل تأويل مقيت بمقتدر، أقرب إلى سياق الآية. وإن لفت إلى فرق بين  
الكلمتين، أن «مقيتا» وحيدة في القرآن، على حين كثر مجيء قادر: نكرة ومعرفة،  
مفرداً وجمعاً (١٤ مرة) وقدير: اسماً لله تعالى وصفة (٤٥ مرة) ومقتدر: مفرداً أربع  
مرات ومرة بصيغة الجمع «فإننا عليهم مقتدرون».

وهذا الفرق الواضح في الاستعمال، يبقى لكلمة مقيت دلالة اتصال بمادتها:  
القوت، منقولة إلى الاقتدار عن طريق هذا المعنى الخاص، كما في معاني القراء.

قال ابن فارس في مادة (قوت): القاف والواو والتاء أصل صحيح يدل على  
إمساك وحفظ وقدرة على الشيء من ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ  
مَّقِيتًا﴾.

وأنشده شاهد المسألة: \* وكنت على مساوته مقيتا \* غير منسوب. (مقاييس  
اللغة)

\*\*\*

## ٨١ - ﴿لَا يَتُودُهُ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتُودُهُ﴾

فقال ابن عباس: لا يثقله، واستشهد بقول الشاعر:

يعطى المثين ولا يؤوده حملها محض الضرائب ماجد الأخلاق  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الكرسي:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا، وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

البقرة ٢٥٥.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

فسرها الطبرى كذلك بـ لا يثقله . ومعه مما روى أهل التأويل : لا يكثر عليه .  
لا يعز عليه . وقال القرطبي : لا يثقله ، عن ابن عباس وغيره . آده الحمل أثقله .  
وفى (س) من المجاز : آذن هذا الأمر ، بلغ منى المجهود والمشقة .  
ولا يفوتنا مع ذلك أن القرآن استعمل الثقل نحو أربعين مرة ، إما على أصل  
معناه فى الوزن والموازن والمثقال ، وإما فى الأثقال حسية ومعنوية .  
ولعل الفرق بين الثقل والأود ، أن الوزن أصل فى معنى الثقل ، وأما الأود ففيه  
معنى العوج والمشقة ، فكان الإثقال فيه جاء من جهد المشقة ، لاحتتماله أو لإقامة  
اعوجاجه . والله أعلم .



## ٨٢ - ﴿سَرِيًّا﴾

قال : فأخبرنى عن قول الله عز وجل : ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾  
ما السرى ؟ قال : هو النهر الصغير . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟  
قال : نعم ، أما سمعت بقول لبيد بن ربيعة ؟ وهو يقول :

فَتَوَسَّطًا عَرَضَ السَّرِيَّ وَصَدَّعَا      مَسْجُورَةً مَتَجَاوِرًا أَقْلَامَهَا<sup>(١)</sup>  
(ظ) فى الروايتين . وزاد فى الأولى  
بالإسناد عن ابن عباس ، قال : أما  
سمعت قول القائل :

سَلَّمَ تَرَى الدَّالِيَّ مِنْهُ أَزَوَّرَا      إِذَا يَمِجُّ فِي السَّرِيِّ هَرَهْرَا<sup>(٢)</sup>  
وفى (تق) : السرى النهر الصغير . زاد

(١) من معلقته ، وضمير المثني للحمار والأتان .

ورواية الديوان : \* متجاوزا قُلَامَهَا \* ومثلها فى شواهد الطبرى والكشاف والقرطبي والبحر ، فى تفسير الآية .  
والقلام نبت ، قيل هو القصب . (شرح التبريزي)

(٢) فى شواهد القرطبي : \* إِذَا يَمِجُّ فِي السَّرِيِّ هَرَهْرَا \* .

في (ك، ط): وهو الجدول أيضاً  
وشاهده فيها:

سهلُ الخليفة<sup>(١)</sup> ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار  
وأورده ابن الأنباري في غير المسائل  
فأسند عن الحسن - البصري،  
أبي سعيد - أنه تلا الآية وقال: كان  
والله سرّياً. يعني عيسى عليه السلام  
فقال له خالد بن صفوان:  
يا أبا سعيد، إن العرب تسمى  
الجدول سرّياً. قال: صدقت (وق):  
فقرة (١١٤).

= الكلمة من آية مريم ٢٤:

﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾<sup>(٢)</sup>

وحيدة الصيغة في القرآن.

ومعها من مادتها جاء فعل السرى مضارعاً في آية الفجر ﴿وَاللَّيْلَ إِذَا يَسْرِ﴾  
وفعل الإسرائ ماضياً في آية الإسراء: ﴿سَبَّحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ وجاء فعل  
الأمر منه خمس مرات، كلها من الأمر الإلهي للنبي لوط في آيتي هود ٨١ والحجر  
٦٥، وموسى في آيات طه ٧٧ والشعراء ٥٣ والدخان ٢٣: ﴿أَنْ أَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾:  
﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾.

تفسير السرى بالنهر الصغير، والجدول هو المعروف من كلام العرب (معاني  
القرآن للفراء، في الآية، والوقف والابتداء: ١١٤، وشرح التبريزي للشاهد من  
معلقة لبيد، ومعاجم اللغة) لكنه في آية مريم عليها السلام، أحد الأقوال في

(١) وقع في مطبوعة (نق): [سهل الخليفة]

(٢) (من تحته) قراءة نافع وحزمة والكسائي، وحفص عن عاصم. وقرأ الباقون: (مَنْ نَحْنُهَا) (التيسير  
للداني: ١٤٨).

تأويلها. ومعه مما روى الطبري من اختلاف أهل التأويل : أنه نهر عيسى، عن ابن عباس. وعنه أيضا : الذي كان تحت مريم حين ولدته - عليها السلام. وهو نهر بالسريانية عن مجاهد والضحاك، والجدول الصغير بالقبطية عن سعيد بن جبير.

وقيل : هو عيسى نفسه، عن الحسن وغيره. قالوا : لو كان النهر لكان إنما يكون إلى جنبها، لا : من تحتها. والقولان في (مفردات الراغب، وجامع القرطبي والبحر لأبي حيان) ولعلهما من اختلاف القراء الأئمة في قراءة الآية.

والشواهد من الشعر، صريحة في معنى النهر أو الجدول. وكون النهر من تحتها، فيه ملحظ الخفاء في استعمال القرآن، والعربية، للسري والإسراء. قد يؤنس إلى دلالة السري، بمعنى النهر الصغير والجدول، أن دُلَّت عليه مريم عليها السلام، من حيث لم تتوقع، مع سياق الآيات في الأكل من رطب النخلة، والشرب. قال تعالى : ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا \* فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَالَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا \* فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا \* وَهَزَى إِلَيْكِ جِذْعَ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا \* فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾

ولعل ملحظ الخفاء، هو الفرق الدقيق بين سري، لم تأت غير مرة واحدة، والنهر والأنهار، وقد جاءا في القرآن الكريم خمسين مرة. والله أعلم

\*\*\*

### ٨٣ - ﴿دِهَاقًا﴾

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿وَكَأَسَا دِهَاقًا﴾

قال ابن عباس : ممتلئة. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم، أما سمعت بقول خِذَاش بن زهير :

أَنَا عَامِرٌ يَرْجُو قِرَانَا فَأَتَرَعْنَا لَهُ كَأْسًا دِهَاقًا<sup>(١)</sup>  
 (ظ، في الروایتين، وفي (تق): ملاء  
 وفي (ك، ط): الكأس الخمر،  
 والدهاق الملاّن

= الكلمة من آية النبأ ٣٤ :

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا \* حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا \* وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا \* وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾  
 وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير دهاق بمثلثة، كما عند الجمهرة من اللغويين والمفسرين، أو مفعمة  
 كما قال «الراغب» في (المفردات) مترعة كما في (الكشاف) على ما يبدو من قرينه،  
 يُلاحظ معه أن البيان القرآني خصَّ «كَأْسًا دِهَاقًا» بذلك المقام في نعيم المتقين بدار  
 الخلد، على كثرة استعماله لمادة ملاء: فعلاً سبع مرات، ومصدرًا مرة، واسم فاعل  
 للجمع مرتين.

ويغلب أن تأتي على اختلاف صيغها في سياق خاص، كآية الكهف ١٨ ﴿لَوْ  
 أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَإِنتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾  
 والوعيد كآية آل عمران ٩١ :

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا  
 وَلَوْ افْتَدَى بِهِ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾  
 أو النذير بعذاب المجرمين في جهنم، وما يملئون به بطونهم من طلع شجرة  
 الزقوم، بصريح آيات :

الأعراف ١٧ : خطابًا لإبليس: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْهُومًا مُدْحَوْرًا، لَنْ  
 تَبْعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾  
 ومعها آيات: هود ١١٩، السجدة ١٣، ص ٨٥

(١) وقع في مطبوعة الإنفان: [ ... يَرْجُو قِرَانَا فَأَتَرَعْنَا لَهُ ]

ولم ينسب الشاهد فيها ولا في (ك، ط).



ق ٣٠ : ﴿يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مُزِيدٍ﴾

الواقعة ٥٣ : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَتِيهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ \* لَاكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ \* فَمَالَتُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ \* فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ \* فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ﴾ ومعها آية الصافات ٦٦

ثم إن العربية تتصرف في مادة (ملا) على سعة، خلافا للدهق الذي قلما يستعمل إلا في كأس دهاق، وأدهقت الكأس، والحوض. فلعل بين المادتين فرق عموم وخصوص. والله أعلم.

\*\*\*

#### ٨٤ - ﴿كُنُودٌ﴾

قال : فأخبرون عن قول الله عز وجل : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ ما الكنود؟ قال : الكفور. قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت يقول أبي زُبَيْد الطائي :

إِنْ تَفْتَنِي [فلم] أَطْبُ عَنْكَ نَفْسًا      غَيْرَ أَنِّي أُمْنِي بَدَهْرٍ كُنُودٍ

(ظ) في الروايتين. وفي (تق) كنود  
للنعم، وهو الذي يأكل وحده ويمنع  
رفده. زاد في (ك، ط) : ويجيع  
عبده. وشاهده في الثلاثة، قول  
الشاعر :

شَكَرْتُ لَهُ يَوْمَ الْعَكَاطِ نَوَالَهُ      وَلَمْ أَكُ لِلْمَعْرُوفِ ثُمَّ كُنُودًا

\*\*\*

= الكلمة من آية العاديات ٦ :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ \* وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ \*﴾

نقل فيها الفراء في (معاني القرآن): قال الكلبي، وزعم أنها لغة في كندة وحضرموت: لكنود: لكفور بالنعمة. وقال الحسن: لوام لربه يعد المسيئات وينسى النعم (٢٨٥/٣)

وتأويلها في المسألة، رواه الطبري، والقرطبي وأبو حيان، عن ابن عباس وغيره، ورووا فيه حديث أبي أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (الكنود هو الذي يأكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده) وعن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: (من نزل وحده ومنع رفده وجلد عبده) - أخرجها الحكيم الترمذي في نوادر الأصول.

وعن ابن عباس أيضاً أنه قال: الكنود بلسان كندة وحضرموت: العاصي، ولسان ربيعة ومضر: الكفور، ولسان كنانة: البخيل السوء الملكة (الطبري، والزحشري، والقرطبي، وأبو حيان)

والمعاني متقاربة، وفي (مفردات الراغب) أنه الكفران بنعمة الله.

والأرجح أنها ترجع إلى الأرض الكنود: تعصى على الزرع فلا تثبت، فهي عاصية وبخيلة، ثم كثرت استعماله في الكافر بالنعمة، لا يؤدي حقها، وذلك أسوأ البخل. وقريب منه: الجحود بمعنى نكران الجميل والمعروف. وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته تعالى، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

٨٥ - ﴿يُنْفِضُونَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْفِضُونَ إِلَيْكَ رِءُوسَهُمْ﴾ فقال ابن عباس: يحركون رءوسهم استهزاءً. واستشهد بقول الشاعر:

(١) قدمت شرح الآية في سياق سورتها، بالجزء الأول من (التفسير البیان): سورة العاديات.

أَتَغِيضُ لِي يَوْمَ الْفَخَارِ وَقَدْ تَرَى خِيُولًا عَلَيْهَا كَالْأَسُودِ ضَوَارِيًا<sup>(١)</sup>  
 (تق) (ك، ط) وفيهما: استهزاء  
 «برسول الله صلى الله عليه وسلم»

= الكلمة من آية الإسراء ٥١ : خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام في الظالمين  
 من قومه :

﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا \* قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ  
 حَدِيدًا \* أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ، فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ  
 أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ، قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ  
 قَرِيبًا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وتأويلها في المسألة بتحريك الرأس استهزاء، رواه الطبري بإسناده عن ابن  
 عباس وقتادة. وتأويلها عنده : فسيهزون لك رءوسهم برفع وخفض، وكذلك  
 المنغض في كلام العرب إنما هو حركة ارتفاع ثم انخفاض، أو انخفاض ثم ارتفاع  
 ولذلك سمي الظلم نغضا لأنه إذا عجل المشي ارتفع وانخفض وحرك رأسه. وهو  
 قريب من قول الفراء في معاني القرآن.

فالإنغاض بمعنى التحريك، من التقريب الذي لا يفوتنا معه ما لم يفت الفراء  
 والطبري والراغب من ملحظ اضطراب الحركة وارتجاجها في النغض والإنغاض،  
 فليس كل تحريك إنغاضاً... بل الاهتزاز والاضطراب أصل في دلالة النغض  
 (مقاييس اللغة).

ويقوى المعنى إذا فهمنا الآية بهذا الملحظ من الارتجاج والاضطراب حين  
 يصك سمعهم البرهان المفحم : ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا \* أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ  
 فِي صُدُورِكُمْ، فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

وتخونهم الطمأنينة، فينم عنها إنغاض رءوسهم، وإن لجوا في العناد :

(١) في مطبوعة (تق) : (كالأسود ضوارياً) بالراء، تصحيف.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ، قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ صدق الله العظيم.

## ٨٦ - ﴿يُهْرَعُونَ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾.

فقال ابن عباس: يقبلون إليه بالغضب. وشاهده قول الشاعر: <sup>(١)</sup>

أَتَوْنَا يُهْرَعُونَ وَهُمْ أَسَارَى نَسَوْقُهُمْ عَلَى رِغْمِ الْأَنُوفِ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية هود ٧٨

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ \*  
وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ، قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي  
هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزَوْا فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾  
ومعها آية الصافات ٧٠، في الظالمين الضالين:

﴿إِنَّهُمْ أَلَفُوا أَبَاءَهُمْ ضَالِينَ \* فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ \* وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ  
أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾.

وليس في القرآن غيرهما من المادة.

ولعل قيد الغضب في التفسير المروى عن ابن عباس، احتراز من قوله: يقبلون إليه. وفي الإقبال ملحظ قبول. وكذلك قيده اللغويون بالردة أو الضعف والخوف، وإن لحظ فيه معنى المشى في سرعة واضطراب. الهراع كغراب، مشى في اضطراب، وسرعة وأقبل يهرع بالضم. وأهرع فهو مُهرَع: قال ابن السكيت في باب الجبن وضعف القلب: «وجاء قومه يهرعون إليه» إهراعا وهي الردة إذا ذهبت عقولهم (تهذيب الألفاظ ١٨١). ونقل القرطبي في تفسير الآية: قال الكسائي والفراء وغيرهما من أهل اللغة: لا يكون إهراع إلا إسراعا مع رعدة. وأنشد بيت مهلهل.

(١) البيت لمهلهل، وفي شعراء الجاهلية: تقدمهم عل رِغْمِ الْأَنُوفِ \* وهي الرواية في تفسير الطبري والقرطبي وأرجحان لآية هود.

والمهروع : المجنون يصرع، والمصرع من الجهد (س، ق)  
وأخذه «الراغب» من السوق بعنف وتخويف، قال : هَرَعَ وأهرع، ساقه سوقا  
بعنف وتخويف، قال تعالى : يهرعون إليه - المفردات.  
وإن كان سياق آية هود في قوم لوط، يفهم أنهم ما جاءوه يهرعون إليه غاضبين  
أو خائفين، وإنما يهرعون إليه في جنون الشهوة. لفعل السيئات مع ضيفه.  
كما أن سياق آية الصافات، أقرب إلى أن يعطى أنهم على آثار آبائهم  
«يهرعون» تقليداً أهوج ومتابعة حمقاء طائشة.

وفي الكلمة حس السرعة مع الاضطراب والعنف وطيش الاندفاع، وبناءه  
للمجهول، في آيتي هود والصافات، يعطيه دلالة هذا الاندفاع غير الإرادي كأنهم  
يساقون بعنف مغلوبين على أمرهم بشهوة فسقهم، أو بتقليد أعمى ومسيرة طائشة  
على آثار آباء لهم ضالين.

وكذلك الشاهد من قول الشاعر :

\* أتونا يُهرعون وهم أسارى \*

لا يشهد للإقبال بالغضب، وإنما هو اضطراب أسارى مغلوبين على أمرهم  
يساقون إلى الأسر على رغم الأنوف.

\* \* \*

## ٨٧ - «الرَّفْدُ المَرْفُودُ»

وسأل نافع عن قوله تعالى : «بش الرَفْدُ المَرْفُودُ»

فقال ابن عباس : بش اللعنة. بعد اللعنة. واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان<sup>(١)</sup> :  
لا تَقْذِفْنِي بِرُكْنٍ لَا كَفَاءَ لَهُ    وَإِنْ تَأْتَفَكَ الْأَعْدَاءُ بِالرَّفْدِ  
(وق، ك، ط) وفي (تق) : بش  
اللعنة.

(١) لم ينسبه في (تق) ووقع فيها [وإن تأسفك] وهو كما في (وق، ك، ط) للنابغة، من دالته :  
يادرمية بالعلاء فالسند \* ورواية الديوان كما هنا، وفي شرحه : تأفك اجتمعوا حولك مثل الأثاق من القدر.  
والرَفْد واحدًا رَفْدَةً، يرَفِد بعضهم بعضًا.

= الكلمتان من آية هود ٩٩، في فرعون وملئه :

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ \* وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ، بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾.

وحيدتان في القرآن، صيغة ومادة.

وتأويلها في المسألة، باللعة بعد اللعة، مستفاد من التصريح بلعنة أتبعوها في هذه، ويوم القيامة.

والرشد في العربية الصلة والعطاء، يقال: رَفَدَهُ، وصله وأعطاه، والرَفُودُ الناقصة لا ينقطع لبنها، والرافدان: نهر دجلة والفرات. والترفد: التعاون، ومنه الرفادة، كانت لقريش في الجاهلية يترافدون فيها لطعام الحاج في الموسم.

وملاحظ التابع يفهم في آية هود من لعنة في هذه ويوم القيامة، مع سياق الآية قبلها: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ، وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾.

\*\*\*

## ٨٨ - ﴿تَتَّبِعُ﴾

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى: ﴿غَيْرَ تَتَّبِعُ﴾.

فقال ابن عباس: تخسير. واستشهد بقول بشر بن أبي خازم:

هُمْ جَذَعُوا الْأَنْوَفَ فَأَوْعَبَوْهَا<sup>(١)</sup> وَهُمْ تَرَكَوْا بَنِي سَعْدٍ تَبَابَا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية هود ١٠١ بعد الآية في المسألة السابقة :

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ \* وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ

(١) في مطبوعة تق: [هم جَذَعُوا الْأَنْوَفَ فَأَوْعَبَوْهَا] وق (ك، ط) فأوْعَبَوْهَا \* وقوله: تبابا \* رواية ابن السجري في مختاراته. ورواية الديوان، تحقيق د. عزة حسن للشرط الثاني:

\* وَهُمْ تَرَكَوْا بَنِي سَعْدٍ يَبَابَا

قال في شرحه: «أوْعَبَوْهَا، استأصلوها. وبنو سعد، بن زيد مناة. والياباب الخراب». وليس محل الشاهد.

ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن، وجاء في مادتها:

الفعل الثلاثي ماضياً في آية المسد ١: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.

وتباب في آية غافر ٣٧:

﴿وكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ، وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾.

وهذا كل ما في القرآن من المادة.

وتأويل التتبب بالتخسير، تقريب لا يفوتنا معه أن القرآن لم يستعمله إلا في لعنة الضلال، وأما الخسر فقد يحتمل الخسارة المادة، نقيض الربح، في التجارة ومثلها. ومنه في القرآن ثلاث آيات مع الوزن والكيل (المطففون ٣، والرحمن ٩، والشعراء ١٨١) ومنه نقل إلى الخسر المجازي في المعنويات، وإلى المعنى الديني فيمن خسروا الدنيا والآخرة، وهو الغالب في الاستعمال القرآني<sup>(١)</sup>.

ومن معاني التَّبَّ في العربية: النقص والخسار، والهلاك. وإليه ذهب ابن الأثير في حديث أبي لهب: «تَبَّأَ لَكَ، ألهذا جمعتنا؟» قال: التب الهلاك وهو منصوب بفعل مضمر متروك الإظهار (النهاية) وأورده ابن السكيت في باب الدعاء على الإنسان بالبلاء والأمر العظيم (تهذيب الألفاظ) وتبب على القوم دعا عليهم بالتب (س).

والعربية قلما تستعمل التب إلا في الهلاك، والتبؤ، كالنتور: المهلكة، وما انطوت عليه الأضلاع من ضغن أو هم. وتقول: تَبَّأَ لَكَ أَى سَحَقًا وَهَلَاكًا. ولا أعرف أنها استعملت التَّبَّ في الخسارة المادية أو التعامل التجاري. وهذا الملحظ، في الفرق بين الخسر والتب، يجلوه البيان القرآني في استعماله للكلمتين يظن أنهما مترادفان فتفسر إحداهما بالأخرى. والله أعلم.

(١) انظر استقراء الاستعمال القرآني للخسر، في تفسير سورة العصر، بالجزء الثاني من (التفسير البيان).

## ٨٩ - ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ :

قال : أخبرني عن قول الله تعالى : ﴿هَيْتَ لَكَ﴾<sup>(١)</sup>

قال : هلم لك ، قال فيه أَخِيحَةُ بْنُ الْجَلَّاحِ<sup>(٢)</sup> :

به أحمى المضاف إذا دعاني إذا ما قيل للأبطال هَيْتًا

(وق) وفي (تق) قال ابن عباس :

تهيات لك .

زاد في (ك ، ط) : قم فاقض حاجتي .

= الكلمة من آية يوسف ٢٣ في امرأة العزيز :

﴿وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ، قَالَ  
مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

وتفسير ابن عباس ، كأنه على قراءة من قرأ : هَيْتُ لك ، بالكسر أى تهيات .  
وفسره الراغب فقال : هَيْتَ ، قريب من هَلُمَّ ، وقرئ : هَيْتُ ، أى تهيات  
(المفردات) .

ولم يذكر الفيروزابادي : هيت ، في المهموز ، والذي قاله فيه : (الهَيْثَةُ) الهَيْءُ  
والهَيْءُ الدعاء إلى الطعام والشراب ، ودعاء الإبل للشرب . . .

وأما كلمة : هيت ، فجاء بها في حرف التاء ، لا الهمزة . وذكر فيها كسر أوله

(١) قرأ نافع ، وابن ذكوان - عن ابن عامر - (هَيْتَ) بفتح الهاء والتاء ، وبغير همز ، وقرأ ابن كثير : (هَيْتَ) بكسر الهاء والهمزة . وقرأ باقي السبعة : هَيْتَ بفتح الهاء ، وبغير همز (التيسير للدائق) .

(٢) في (تق) : أخبحة الأنصاري ، وتصحف في (ك ، ط) وانظره رضى الله عنه ، في الإصابة : القسم الأول من حرف الهمزة .



قال : وهَيْت لك ، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله ، أى هلم . والهيت الغامض من الأرض .

على أنهم نقلوا في تفسير آية يوسف عن ابن عباس ، والحسن : هيت كلمة سريانية تدعوه إلى نفسها . وقال السدى : معناها بالقبطية : هلم لك . قال أبو عبيد : كان الكسائي يقول : هى لغة لأهل حوران وقعت إلى أهل الحجاز : معناه : تعال . وبه قال عكرمة . وقال مجاهد وغيره : هى لغة عربية تدعوه بها إلى نفسها وهى كلمة حث وإقبال .

(جامع القرطبي : سورة يوسف) ١٦٤/٩

\*\*\*

#### ٩٠ - ﴿عَصِيب﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿يَوْمَ عَصِيب﴾ .

فقال ابن عباس : شديد . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ أجاب : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

هُمْ ضَرَبُوا قَوَانِسَ خَيْلٍ حُجِرٍ<sup>(١)</sup> بِجَنْبِ الرُّودِ فِي يَوْمِ عَصِيبِ  
(تق ، ك)

= الكلمة من آية هود ٧٧ :

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ .  
وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن مادتها ، جاءت كلمة «عُصْبَة» أربع مرات في آيات : يوسف ٨ ، ١٤ والنور ١١ والقصص ٧٦ .

وتأويل «عَصِيب» بشديد في المسألة ، هو ما في جبهة كتب التفسير ، وأورده

(١) في مطبوعة الإنتقان : [هم ضربوا قوائس خيل حجير وفي (ك) • بجانب الرد • ولم ينسب فيها ، والقوائس ، جمع قونس : أهل الرأس . وانظر جنب الرد ، وجنب الرد ، في حروف الرءاء من بلدان بالقوت ، مع ميوان بشر ابن أبي حازم : ٢٦ ط دمشق ١٩٦٠ .

ابن السكيت في باب نعمت الأيام في شدتها (ته ٤٢٢) وكذلك فسر «الراغب» فقال : يوم عصب، شديد. يصح أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول، أي يوم مجموع الأطراف. والعصبة جماعة متعصبة متعاضدة. (المفردات).

نظر في معصوب إلى معنى الجمع في العصبة. وأما شديد، فوجه التقريب فيه واضح، مع ملحظ من شدة وطأته على العصب بخاصة، فيفترق بذلك عن «شديد» الذي قد يأتي بمعنى قوى وحصين محكم، ومنه في القرآن آية الحديد ﴿فيه بأسٌ شديد ومنافع للناس﴾ وآية هود ٨٠، في لوط وقومه : ﴿لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى رُكنٍ شديد﴾

ولا يحتمل مثل هذا السياق، أن يفسر شديد بعصب : كما لا يحتمله سياق آيات الشد في التقوية والإحكام، كقوله تعالى : ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شتتنا بدلنا أمثالهم تبديلاً﴾ الإنسان ٢٨ ومعها :

ص ٢٠، في داود عليه السلام : ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ﴾.

طه ٣١ : في حديث موسى عليه السلام : ﴿واجعل لى وزيراً من اهل \* هرون أخى، اشدُّ به أزرى \* وأشرُّه فى امرى﴾.

قال القرطبي في تفسير يوم عصب، أى شديد فى الشر. مكروه، مجتمع الشر (٧٤/٩).

\*\*\*

## ٩١ - ﴿مَوْصِدَةٌ﴾

وسال نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿مَوْصِدَةٌ﴾.

قال ابن عباس : مُطِيقَةٌ. واستشهد بقول الشاعر :

نَحْنُ إِلَى أَجْبَالِ مَكَّةَ نَاقَتِي وَمِنْ دُونِهَا أَبْوَابُ ضَنْعَاءِ مَوْصِدَةٍ

(تق) وفي (ك، ظ) قال ابن عباس :  
 أبواب النار على الكفار مطبقة . وسقط  
 من (ط) .

= الكلمة من آيتي : الحمزة في نار الله الموقدة، نذيراً لكل همزة لمزة :  
 ﴿إِنهَا عَلَيْهِمْ مُّصَدَّةٌ \* فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾<sup>(١٧)</sup> .  
 والبلد ٢٠ : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ \* عَلَيْهِمْ نَارُ مُّصَدَّةٌ﴾ .  
 ولم يأت في القرآن من المادة غير هذه الصيغة في الآيتين، ومعها (الوصيد) في  
 آية الكهف ١٨ : ﴿وَنَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ، وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ  
 الشِّمَالِ، وَكُلُّهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ، لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا  
 وَلَمَلَمْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾ .

فسرها بـ : مطبقة كذلك، البخارى وأبو عبيدة والفراء . وقيل فيها أيضا :  
 مغلقة، وقيل مبهمه لا يدري ما داخلها (القرطبي)، يقال : آصدت، وأوصدت  
 إيصادا، وقيل : يجوز أن تكون قراءة موصدة، من آصدت وسهل الحمزة .  
 وتفسير مؤصدة بمطبقة أولى من مغلقة . ومعنى الإطباق مُستفاد كذلك من لفظ  
 «عليهم» إذ تفيد من الملاصقة والإطباق المباشر ما لا تفيد «فوقهم» لاحتمال أن  
 تكون الفوقية غير ملاصقة ولا مطبقة .

وأما الإيصاد فأصل معناه : الإغلاق المحكم . والعربية استعملت الوصيد  
 للبيت الحصين يُتخذ للimal من حجارة في الجبال . واستوصد في الجبل : اتخذ فيه  
 وصيداً . ولا نخطئ دلالة الإيصاد على الإغلاق المحكم في الآيات الثلاث  
 للمادة : نار الله الموقدة، مؤصدة على كل مُهمزة لمزة، وعلى الذين كفروا أصحاب  
 المشأمة، وكلب أهل الكهف باسط ذراعيه بالوصيد . وقد لمح «الراغب» معنى  
 الإحكام مع الإطباق، فقال في آيتي الحمزة والبلد : يقال أوصدت الباب أى أطبقته  
 وأحكامته . والوصيد المتقارب الأصول (المفردات) .

(١٧) قرأ حفص وأبو عمرو وحمة في الآيتين : مؤصدة بالهمزة، وحمة إذا وقف أبدلها واوا . وقرأ الباقون  
 (موصدة) بغير همز (التيسير لللدان) .

ولم أدر وجه تقارب الأصول في الوصيد، وإنما يفهم من قرب بمعنى الباب الموصد بإحكام. واكتفى «ابن الأثير» بالإغلاق فقال في حديث الغار «فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده»: أى سده. يقال: أوصدت الباب وأصدته إذا أغلقت. (النهاية).

ولا نرى الإيصاد مجرد إغلاق، وإنما هو السد المحكم والإطباق كما يفهم من نص الحديث: فوقع الجبل على باب الكهف فأوصده. «  
وهو القريب المتبادر أيضاً في الشاهد من قول الشاعر:  
\* ومن دوننا أبواب صنعاء موصده \*<sup>(١)</sup>

\*\*\*

## ٩٢ - ﴿يَسْأُمُونَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأُمُونَ﴾ فقال ابن عباس: لا يفترون ولا يملئون، واستشهد بقول الشاعر:  
مِنَ الْخَوْفِ لَا ذُو سَامَةٍ مِنْ عِبَادَةٍ وَلَا هُوَ مِنْ طَوْلِ التَّعَبْدِ يُجْهِدُ  
(تق، وبزيادة في (ك، ط):  
الملائكة لا يفترون ولا يملئون عن  
العبادة.

= الكلمة من آية فصلت ٣٨:

﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأُمُونَ﴾.

ومعها آيتا، فصلت ٤٩:

﴿لَا يَسْأُمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾

والبقرة ٢٨٢ في كتابة الدِّين:

(١) خدمت الإيصاد بمزيد تفصيل، في آية المهمة، الجزء الثاني من (التفسير البيان). والبيت من شواهد الكشف وجامع القرطبي والبحر المحيط، غير منسوب فيها.

﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ  
لِلشَّهَادَةِ وَأَذْنَىٰ الْآثَرَاتِ﴾.

وتفسير «لا يسأمون» ب: لا يفترون ولا يملون، وجه التقريب فيه أن في السأمة  
معنى الملل. قال في (القاموس): سئم الشيء ومنه، كفرح.. ملّ فهو سئوم.  
وكذلك فسره «ابن الأثير» بالملل في حديث: «إن الله لا يسأم حتى تسأموا» قال:  
لا يمل حتى تملوا، وهو الرواية المشهورة. والسأمة الملالة والضجر (النهاية)  
على ألا يفوتنا في السأمة، معنى الملل مما يتكرر. وهو ما التفت إليه الراغب  
فقال إنها: الملالة مما يتكرر ويكثر لبثه، فعلا كان أو انفعالا قال تعالى: «وهم  
لا يسأمون» وقال: «لا يسأم الإنسان من دعاء الخير» وقال الشاعر زهير  
بن أبي سلمى:

سئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومن يعيشُ ثمانينَ حَوْلًا، لا أبًا لك، بَسَامِ  
وأما الفتور، فيما نقل عن ابن عباس في تفسير الكلمة، فيأتى نتيجة للسأمة أو  
مظهرًا لها، من حيث يفتر الإنسان عما سئمه وملّه.



### ٩٣ - ﴿أَبَابِيلَ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿أَبَابِيلَ﴾

فقال ابن عباس: ذاهبة وجائية تنقل الحجارة بمناقيرها، فتبلبل عليهم  
رءوسهم. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت  
قول الشاعر: (١)

وبالفوارسِ مِن وَرَقَاءَ قَدْ عَلِمُوا أَحْلَاسُ خَيْلٍ عَلَى جَرْدِ أَبَابِيلٍ  
(تق) زاد في (ك، ط) بمناقيرها،  
وأرجلها.

(١) الشاهد غير منسوب في الثلاثة. وهو للبيد بن ربيعة، ورواية الديوان بشرح ثعلب لعجز البيت.

\* إخوان صدق على جُردِ أبابيل \*.

= الكلمة من آية الفيل، في أصحابه :

﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ \* تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ \* فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾.

وحيدة في القرآن كله.

لا واحد لها من لفظها، وقيل في واحدتها : أبالة بالتخفيف وأبالة بالتشديد، وأبول وأبابل كمجول وعجاجيل، وإيالة كدينار ودنانير (الفراء، والأزهري عنه، وثعلب في شرح ديوان لبيد، والمهروى في الغريبين)

وقيل إِبِيل كسكين وسكاكين، قياسا لاسماعا. وأبول (القرطبي).

قال أبو عبيدة في مجاز القرآن، وذكر الآية : ولم نر أحدا يجعل لها واحدا (٣١٢/٢).

وفسرها البخارى بمتابعة مجتمعة، عن مجاهد. قال ابن حجر : وصله الفريابي عنه في قوله : شتى متابعة (فتح الباري ٥١٦/٨) وقال ثعلب في شرح ديوان لبيد : متفرقة تأتي من كل وجه يتبع بعضها بعضا.

والعربية كررت الباء واللام فيها فيه ملحظ اضطراب واختلاط، بليلة الأمانة، أى اختلاطها. وبَلْبَلُ الْقَوْمَ : هَيَّجَهُمْ. ومنه البليلة في عجمة اللسان واضطراب مسلكه في النطق من اختلاط الألسنة، والبَلْبَلُ : للطائر المعروف؛ ينطق مردداً الصوت والنغم دون وعى أو إبانة. وفارقت العربية بين الحسى في البليلة، والمعنوى في البلبال، اللهم الشديد يضطرب له البال من اختلاط الوسواس وكثرة الهواجس. وكل ذلك مما يعطى كلمة «أبَابِيل» حس البليلة والبلبال، ثم تأخذ من سياق الآية، ما في شرح ابن عباس من «بليلة رءوسهم بما تنقل من حجارة».

وإن قُصِّرَتْ جملة : تنقل من حجارة، عن التعبير القرآني : «ترميهم بحجارة من سجيل» وقُصِّرَ الشرحُ : تبليل عليهم رءوسهم، عن التدمير الساخق الماحق، في قوله تعالى : ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾.

فضلا عما لا وجه له من تقييد نقل الحجارة بمناقيرها، والآية أطلقت الرمي من قيد بالمناقير، أو بالأرجل كما في (ك، ط) أو بالمخالب... والله أعلم.

\*\*\*

#### ٩٤ - ﴿تَقْتُلُوهُمْ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿تَقْتُلُوهُمْ﴾.

فقال ابن عباس: وجدتموهم. سأل نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

فإِذَا تَشَقَّقْنَ بَنَى لُؤَى جُذَيْمَةَ إِنَّ قَتْلَهُمْ دَوَاءُ

= الكلمة من آيتي: البقرة ١٩١:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ \* وأقتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين \* فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم.

والنساء ٩١: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوا بكم وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ، كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخَذُّوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾  
ومعهما الفعل الماضى مبنيًا للمجهول في آيتي: آل عمران ١١٢ في الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا﴾.

والاحزاب ٦١: ﴿فِي الْمُنَافِقِينَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجَفِينَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخَذُوا وَقَتُّوا تَقِيْلًا﴾

وجاء الفعل مضارعًا، في آيتي:

الأنفال ٥٧: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ

لَا يَتَّقُونَ \* فَلَمَّا تَتَقَفْتُهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَن خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿١﴾  
 والممتحنة ٢ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْلِفُوا عِدْوَى وَعَدْوَكُمْ لِزُلْيَاءٍ تُلْقُونَ  
 إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ، يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ  
 تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي، تُسِرُّونَ  
 إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ، وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ  
 السَّبِيلِ \* إِنْ يَتَّقُوكُمْ يُكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ  
 بِالسُّوءِ، وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾.

وهذه الكلمات الست، هي كل ما في القرآن من المادة.

حرصت على نقل آياتها جميعاً، ليتضح سياقها في القتال، والعداوة. فتفسيرها  
 بـ: وجدتموهم، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بهذا السياق، في كل آياتها.  
 بالعران، وكذلك في الشاهد الشعري من مزية حسان رضي الله عنه. وقد فسرهما  
 الطبري - ولم يذكر فيها خلافاً - بـ: اقتلوهم حيث أصبتم مقاتلتهم وأمكنكم  
 قتلهم. وهو معنى (حيث ثقفتوهم) ومعنى الثقة بالأمر الحلق به والبصر. يقال :  
 إنه ثقِف لِقِف، إذا كان جيد الحذر بصيراً بمواقع القتل. فأما الثقيف فمعنى غير  
 هذا وهو التقويم. فمعنى الآية، اقتلوهم في أي مكان تمكنت من قتلهم وأبصرتم  
 مقاتلتهم (١١١/٢ البقرة) ومعنى الكلمة عند الفراء: أسرهم (٤١٤/١).

ورد «الراغب» الكلمة في آيات آل عمران والأنفال والأحزاب، إلى معنى  
 الحلق والإدراك (المفردات).

وابن الأثير فسرهما بالفتنة والذكاء في حديث الهجرة : «وهو غلام لقن ثقف»  
 وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب : «إني حصان فما أكلتم، وثقاف فما أعلم»  
 وأخذه من الثقيف والإصلاح في قول السيدة عائشة أم المؤمنين تصف أباهما :  
 «وأقام أودها بثقافه» تعني أنه سوى عرج المسلمين، وأما في حديث : «إذا ملك  
 اثنا عشر من بني عمرو بن كعب كان الثقف والثقاف» ففسرهما ابن الأثير بالخصام  
 والجلاد (النهاية).



والعربية تعرف في المادة معنى الفطنة، في الثقافة بمعنى الحذق. وتقول: تُقَفُّ فلانًا، إذا أخذه وظفر به أو أدركه. كما تعرف الثَّاقَف بمعنى الخصام والجلاد، مأخوذًا من الثَّقاف: ما تُسَوَّى به الرماحُ تهيئةً للجلاد (ص، س، ق)

وغير بعيد أن نلمح في آيات (ثقف) في القرآن، دلالة فطنة المآخذ وإدراك العدو وجلاده. ويتضح الفرق بينها وبين (وجد) إذا ذكرنا مع ما تقدم من استقراء لمواضع استعمال الكلمة في سياق العداوة والقتال، أن القرآن وإن استعمل (وجد) في السياق نفسه، في آيتي: النساء في المنافقين ﴿وَدُّوا لو تَكْفُرُونَ كما كَفَرُوا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله، فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليًّا ولا نصيرًا﴾ ٨٩ والتوبة في المشركين: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْضَرُّوهُمْ واقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ، فَإِنْ تَابُوا وأقامُوا الصَّلَاةَ وآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٥

إلا أن «وجد» تأتي كثيرًا في البيان القرآني في غير هذا السياق، أذكر منها آيات الضحى خطابًا للرسول عليه الصلاة والسلام:

﴿ألم يجدك يتيماً فأوى \* وجَدَكَ ضالًّا فهدى \* وجَدَكَ عاتلاً فأغنى﴾.

ص ٤٤، في أيوب: ﴿إنا وجدناه صابراً، نعم العبد إنه أواب﴾  
طه ١٠: ﴿وهل أتاك حديث موسى \* إذ رأى نارا فقال لأهله امْكثُوا إِنِّي آنستُ نارا لعل آتيكم منها بقبسٍ أو أجِدُ على النار هدى﴾.

يوسف ٩٤: ﴿قال أبوهنم إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يوسف﴾.  
الكهف ٣٧: ﴿ولئن رُيِّدَتْ إِلَى رَبِّ لَأَجِدَنَّ خَيْرًا منها مُنْقَلَبًا﴾  
الجن ٢٢: ﴿قل إِنِّي لَن يَحْيِيَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَن أَجِدُ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِذًا﴾  
المزمل ٢٠: ﴿وما تُقَدِّمُوا لأنفسيكم من خيرٍ يُجِدْهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ والبقرة ١١٠.

كما يؤنس إلى أن (وجد) أعم في الدلالة من (ثقف) التي تأخذ في العربية دلالة

الثقافة والثقاف، وتأتى فى البيان القرآن بملحظ من فطنة للعدو، وبصر بموضعه وماأخذه.. والله أعلم.

\*\*\*

## ٩٥ - ﴿نَقْعًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا﴾

فقال ابن عباس: النقع مايسطع من حوافر الخيل. سألته نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرْوِهَا تَشِيرُ النَقْعَ، مَوْعِدَهَا كِذَاءُ<sup>(١)</sup>  
(نق، ك، ط)

= الكلمة من آية العاديات:

﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا \* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا \* فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا \* فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا \* فَوسْطُنْ بِهِ جَمْعًا \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وتفسير النقع المثار بما يسطع من حوافر الخيل، تقريب أخذ السطوع من الآية قبله: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ دون أن يكون فى النقع نفسه معنى السطوع. فالنقع الغبار، أو التراب كما فى تفسير الطبرى للآية ولم ينقل فيها خلافا. وهو غما فى معانى القرآن للفراء (٢٨٥/٣) وأكثر ما تستعمله العربية بهذا المعنى، فيما يثار من الخيل العاديات، ولعل ملحظ التقريب فى شرحه بما يسطع من حوافر الخيل، جاء من كون النقع المثار فى الغارة، يسطع فيه من شدة العدو، ما توريه حوافر الخيل من قدح الشرر<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

(١) وقع فى مطبوعة الإيتان: [قدما خيلنا] وفى (ك ط) [موعدا كفاء] والبيت من هزجة حسان بن ثابت رضى الله عنه يوم فتح مكة. رجع على رواية الديوان (٧٣) وابن اسحاق فى السيرة (المشامية ٦٤/٤)  
(٢) انظر سورة العاديات فى الجزء الأول من (التفسير البيان)

## ٩٦- ﴿سواء الجحيم﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فِي سِوَاءِ الْجَحِيمِ﴾.

فقال ابن عباس: في وسط الجحيم. سأله ابن الأزرق: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رماها بسهمٍ فاستوى في سوائِها      وكان قبولاً للهودى الطوارق<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الصافات ٥٥، في عباد الله المخلصين، في الجنة:

﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ \* قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ \*  
يَقُولُ أَتُنْكَلِ مِنِّي الْمُصَدِّقِينَ \* أَتُؤْمِنُونَ \* أَتُؤْمِنُونَ \* أَتُؤْمِنُونَ \* قَالَ هَلْ  
أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ \* فَاطْلَعُوا فَرَأَوْهُ فِي سِوَاءِ الْجَحِيمِ \* قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَتُرْدِينَ﴾

ويأتى معها لفظ سواء في ست وعشرين آية، سياقها في معنى التساوى والتسوية والعدل. وسبقت المسألة (٥٥) في ﴿سواء بيننا وبينكم﴾

وتفسير الكلمة في آية الصافات بالوسط، قريب من أصل دلالة الكلمة على الموضع الوسط بين الأطراف. والعربية تستعمل المساواة في المعادلة المعتبر فيها بالموازين والمقادير والمقاييس، ملحوظاً فيها التساوى بين مقدارين، كما تستعمل سواء في المكان المتوسط بين مكانين. وينقل ذلك مجازياً إلى المعنويات، في مثل ﴿كَلِمَةً سِوَاءَ﴾ أى عدل، و﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فهم لا يؤمنون﴾، أى يستوى الأمران.

وفي آية الصافات، ذهب الراغب كذلك إلى أن «سواء الجحيم» بمعنى وسط الجحيم، وقال: ومكان سوى وسواء، وسط أى يستوى طرفاه. ويستعمل ذلك وصفاً وظرفاً، وأصل ذلك مصدر (المفردات) وبالوسط فسرهما الفراء في المعان. والأصمعي وابن السكيت وابن الأنباري، في (الأضداد) لهم.

(١) وقع في مطبوعة (تق): [للهودى الطوارق]

وقال ابن الأثير في (النهاية) : «سواء الشيء وسطه، لاستواء المسافة إليه من الأطراف»

والوسط المكانى هو المعنى القريب، ولعله ليس مراداً، بل هو من الكناية المراد بها : صميم الجحيم .

والشاهد من بيت الشاعر يقوى أيضاً بحمله على الكناية . وكذلك حديث أبى بكر رضى الله عنه : «أمكنت من سواء الثغرة» قال ابن الأثير في النهاية : «أى وسط ثغرة البحر» وأطمئن فيه إلى دلالة الكناية فيه، على معنى صميم الثغرة . والله أعلم .



#### ٩٧ - ﴿مَخْضُودٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿سَيِّدٍ مَخْضُودٍ﴾ فقال ابن عباس : الذى ليس له شوك . واستشهد بقول أمية بن أبى الصلت :  
 إن الحداثق فى الجنان ظليلاً فيها الكواعبُ سدرها مخضود<sup>(١)</sup>  
 (تق) وفى (ك، ط) قال : الذى ليس بشوك

= الكلمة من آية الواقعة ٢٨ فى نعيم الآخرة :

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ \* مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ \* فى سَيِّدٍ مَخْضُودٍ \* وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ \* وَظُلٌّ مَمْدُودٍ﴾ .

وحيدة فى القرآن، صيغة ومادة .

وأما كلمة سيذر، فجاءت فى آية سبأ ١٦ : ﴿وشىء من سيذر قليل﴾ .

(١) فى مطبوعة الإنفان : [إن الحداثق فى الجنان ظليلاً] روجع فى ديوان أمية (٢٦) وهو من شواهد القرطبي وأبى حيان فى تفسير الآية .

وتفسير سدر مخضود بالذى ليس له شوك، يفهم منه أنه نَبَتَ بغير شوك، وقد يكون كذلك في الجنة والله أعلم. وقد رَوَى فيه الطبري بإسناده عن ابن عباس وعكرمة وقتادة: الذى ذهب شوكه فلا شوك له. على أن كلمة مخضود تدل على معنى قطع الشوك منه، من قول العربية خضد الشجر فهو مخضود وخضيد، بمعنى مقطوع الشوك. وفيه يفترق مخضود عن مقطوع بأن الخضد يكون للشوك أو لما هو لين منه (ص، س، ق) وأما القطع ففيه معنى الإبانة والبر والبت.

وهذا الملاحظ في الفرق بين الخضد والقطع أو الكسر، تحتفظ الكلمة القرآنية بخاص دلالتها على التشذيب والتجريد من الشوك، دون حاجة إلى التصريح بلفظه. على حين لو قلنا: سدر مكسور أو مقطوع، لاقتضى أن نقيدهما بالشوك صراحة، وهو قول الطبري والزحشرى والقرطبي وأبي حيان، في تفسير الآية، وقول «الراغب» في الآية: أى مكسور الشوك. وقول ابن الأثير: أى الذى قطع شوكه.<sup>٤</sup>



## ٩٨ - ﴿مُضِيمٌ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا مُضِيمٌ﴾

فقال ابن عباس: منضم بعضه إلى بعض، ولما سأل نافع وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول امرئ القيس:

دار ليضياء العوارض طفلة مهضومة الكشحين رياء المصم<sup>(١)</sup>

(تق) وفي (ك، ط) قال: متصل

بعضه إلى بعض

= الكلمة من آية الشعراء ١٤٨، في ثمود، قوم صالح:

(١) من (ك، ط) ووقع في مطبوعة (تق):

دار ليضياء [العوارض] [رياء المصم] ولم أجده في ديوان امرئ القيس.

﴿أَتَتَزَكُّونَ فِي مَا هَمُّنَا آمِينَ \* فِي جَنَاتٍ وَعُيُونٍ \* وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن، وليس معها فيه من ملاتها غير المصدر في آية طه : ١١٢

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾  
 تأويل هضم في المسألة بانضمام، أو اتصال، بعضه ببعض، كأنه نظر فيه إلى \* مهضومة الكشحين \* في الشاهد الشعري، والهضم فيها لطف تضام (تهذيب الألفاظ : باب صفات النساء، ومعاجم : (مقاييس اللغة، ص، س : ك ش ح) والطبرى روى في الآية من اختلاف أهل التأويل بإسناده عن ابن عباس، قال : أئنع ونضج فهو هضم. وعن آخرين : هو المتهشم المتفتت، وقال آخرون : هو من الرطب اللين تهضمه، وقال غيرهم : الراكب بعضه بعضا. وأولى الأقوال عنده بالصواب، أن الهضم هو المتكسر من لينه ورطوبته. . وقال الراغب : الهضم شدخ ما فيه رخاوة «طلعها هضم» أى داخل بعضه في بعض كأنه شدخ (المفردات)

والعربية تعرف هذه المعانى الثلاثة في المادة، ولعلها ترجع فيها إلى هضم الطعام، والهضم والهاضوم كل ما هضم طعاما، ويلاحظ منه جاء الهضم خص البطن ولطف الكشح وقلة انجفار الجنين. وتجاوزت فاستعملته في هضم المال ومنه جاء مطلق الهضم في الإنهاك والجور، ومنه آية طه : ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾.

فلعل كلمة «هضم» في آية الشعراء، من انضمام طلع النخل، وتراكبه، مع حس دلالة الأصيلة على يسر الهضم ولين الجنى. والله أعلم.

## ٩٩ - ﴿سَدِيدًا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿قَوْلًا سَدِيدًا﴾

فقال ابن عباس : قولاً عدلاً . واستشهد بقول حمزة :

أَمِينَ عَلَى مَا اسْتَدْعَى اللَّهَ قَلْبَهُ فَإِنْ قَالَ قَوْلًا كَانَ فِيهِ مُسَدَّدًا  
(تق) وفي (ك، ط) : قولاً عدلاً حقاً

= الكلمة من آتَى :

النساء ٩ : ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا  
عَلَيْهِمْ، فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ .

والأحزاب ٧٠ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

وليس في القرآن من السداد غيرهما . وفيه من المادة سَدَّ، مفرداً في آتَى يس  
٩ : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾  
والكهف ٩٤ : ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنِ يَا جُوجَ وَمَاجُوجَ مَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ  
نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ .

ومثني في آية الكهف ٩٢ : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا  
لَا يَكَادُونَ يُفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ .

في آية النساء، روى الطبري من اختلاف أهل التأويل، أنه الحق، عن ابن  
عباس، والعدل والإحسان، والنهي عن الحيف والجور، وقيل هو التعريف بما أباح  
الله في الوصية، وهذا أولى الأقوال عنده بالصواب، ولا تكاد أقوال المفسرين تخرج  
عن هذا، وإن بسطوا القول في شرح الآية وسبب نزولها .

وتفسير «سديد» بعدل وحق، لا يفوتنا معه ملحظ اختصاص الكلمة بالقول في  
الآيتين وفي الشاهد من قول حمزة، بن عبد المطلب رضي الله عنه : مع التفات إلى  
ما في السداد من معنى الاستقامة والصواب (الراغب) .

وأصل السدّد في العربية ما تُسَدَّدُ به الثلثة، ومنه السدادة، والسُدّة : واقية من

المطر. والسدُّ: الحاجز المانع أو الواقى. ونُقل إلى السداد بمعنى الاستقامة، والسداد التوفيق إلى الصواب من القول والعمل والأمر، على حين يغلب اختصاص العدل بالأحكام، نقيض الظلم والجور، ومنه العدل بمعنى المساواة. ويبدو الفرق الدقيق بين شديد وعدل، إذا تدبرنا الاستعمال القرآنى للعدل. فيهدينا سياق آياته، إلى معنى المساواة فى مثل آيات:

الأنعام ١ : ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾. ومعها آية الأنعام ١٥٠  
النساء ٣ : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾. ومعها آية النساء ١٢٩.  
النساء ١٣٥ : ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ أَنْ تَعْدِلُوا﴾.

وقريب منه معنى العَوَضُ فى آيات: البقرة ٤٨، ١٢٣، والأنعام ٧٠.  
وبمعنى العدالة فى الحكم ومايجرى مجراه كالتحكيم والشهادة، بصريح آيات الأحكام.

المائدة ٩٥، ١٠٦، والطلاق ٢.  
النساء ٥٨ : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾. ومعها آية الحجرات ٩  
البقرة ٢٨٢ : ﴿فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ...﴾.  
المائدة ٨ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

ويأتى العدل فى البيان القرآنى متعلقًا بالكلمة والقول، فى سياق الحكم العادل نقيض الظلم والجور، كآيتى الأنعام:  
﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدَل لِكَلِمَاتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ١١٥  
﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ١٥٢  
فلعل السداد أخص بالقول والرأى، صوابا وإصلاحا. ودلالة العدل أعم، مع غلبة مجيئها فى الأحكام، والله أعلم.



قال : أخبرني عن قول الله تعالى : ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّة﴾ ما الإل ؟

قال : الرجم ، قال فيه حسان :

لَعَمْرُكَ إِنَّ إِلَّكَ مِنْ قَرِيشٍ      كَيْلُ السَّقْبِ مِنْ رَأْلِ النِّعَامِ<sup>(١)</sup>  
(وق) وفي (تق، ك، ط) قال : الإل

القراية ، وشاهده فيها قول الشاعر :

جَزَى اللَّهُ إِلَّا كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ      جِزَاءَ ظُلُومٍ لَا يُؤْخَرُ عَاجِلًا

= الكلمة من آيتي التوبة ٨ ، ١٠ في المشركين :

﴿كَتَبَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً، يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ  
وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ \* اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ،  
إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً، وَأُولَئِكَ هُمُ  
الْمُعْتَدُونَ﴾

وحيدة الصيغة والمادة، لم ترد في غير هذا الموضع.

من فسرهما بالقراية : ابن الأنباري في (الأضداد) والهروري في (الغريبين)  
والزحخشري في (س) وابن الأثير في حديث أم زرع : « وفي الإل كريم الخلل »  
(النهاية).

وقال الراغب : الإل كل حالة ظاهرة من عهد حلف أو قراية (المفردات).

ومن معاني الإل في العربية : العهد والحلف والجار والقراية . . .

وأسند الطبري عن مجاهد من عدة طرق : أن ﴿إِلًا﴾ في آية التوبة : الله عز  
وجل . قال الطبري : الأولى أن يقال إن الإل على معان ثلاثة : العهد والعقد  
والحلف والقراية : وهو أيضًا بمعنى الله ، ولم تخصص الآية معنى دون آخر ، فالصواب  
أن يعم ذلك (٥٩/١٠).

(١) من آيات له في هجاء الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي قبل إسلامه (الديوان : ١٠٥).

## ١٠١ - ﴿خامدون﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿خامدين﴾ .

فقال ابن عباس : ميتين . واستشهد له بقول لبيد :

خَلُّوا ثِيَابَهُمْ عَلَى عَوْرَاتِهِمْ فَهُمْ بِأَفْنِيَةِ الْبُيُوتِ خُمُودٌ<sup>(١)</sup>

(تق) وفي (ك، ط) قال :

أصبح قوم صالح في ديارهم ميتين .

= الكلمة من آية الأنبياء ١٥ :

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ \* فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَاسِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ \* لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنُكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ \* قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ \* فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ . ومعها آية «يس» في أصحاب القرية :

﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَنِيعَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ ٢٩ .

لم يأت غيرهما من المادة .

والأكثر عند أهل العربية وأهل التأويل، تفسيرها بالهمود كما تحمد النار وتطفأ (البخاري : ك التفسير، سورة الأنبياء . وأبو عبيدة في مجاز القرآن) ولم يذكر الطبري خلافا في تأويلها بالهمود كما تحمد النار . وأسند عن ابن عباس بلفظ : خامدين خود النار إذا طفئت . قال الزمخشري : نار خامدة وقد خمدت، سكن لهاها وذهب حسيسها، وللنار وقدة ثم خمدت . على أنه ذكر من المجاز : خمدت الحمى سكنت، وخمد فلان مات أو أغمى عليه «فإذا هم خامدون» (س) ونحوه في مفردات الراغب .

(١) وقع في مطبوعة (تق) [حلوا ثيابهم]

وقوله : \* خود \* كما في الثلاثة، هو محل الشاهد . ورواية الديوان، ط الكويت :

\* فهم بأفنية البيوت همود \* ولاعل فيها للشاهد .

فلنتذكر معه أن القرآن الكريم لم يستعمل الكلمة إلا في أهل القرية، وقرية كانت ظلاله، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة، يختلف الصيغ، الفعل الماضي ثلاثيا ورباعيا، ومضارعها وأمر الثلاثي، والاسم والمصدر: موت ومات، واسم المرة والموت: موة وميتة، وميت، وأموات وموت وميتون...

واتضح من سياقها الموت مقليل الخيلة، فهو تعالى الذي يحيى ويميت، خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا، وكل نفس ذائقة الموت.

وطبيعة الموت اللحوم على كل كلتن حي، ليست الملحوظة في اللذين حقت عليهم، بظلمهم، ألمة القسم للآحق لا يبقى ولا يندر، والهلاك اليباغ لا مفر منه.

ودلالة الأخذ اليباغ، صريحة في «صيحة واحدة» بآية يس، وفي «إذا» الفجائية في آية الأنبياء. فالحمود في هذا السياق، والله أعلم، همود يباغت من أخذتهم صيحة واحدة، وهم في عتقون الخيلة وغرور الأمل وضحجج التكالب على الدنيا، وهو شلل الحركة فيمن يركضون التماسا لمهرب لما رأوا بأس الله عز وجل، حين لا يجدى ركضهم ولا ينفعهم إقرارهم بظلمهم «حتى جعلناهم حصيدا خاملين» صدق الله العظيم.



## ١٠٢ - ﴿زُيِّرَ الْحَدِيدُ﴾

- وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿زُيِّرَ الْحَدِيدُ﴾.

فقال ابن عباس: قطع الحديد. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، لما سمعت قول كعب بن مالك:

تَلَفَى عَلَيْهِمْ حِينَ أَنْ شَدَّ حِمِيهَا      يَزُيِّرُ الْحَدِيدَ وَالْحَجَارَةَ سَاجِرًا<sup>(١)</sup>

(تق، ك، ط)

(١) في (ك، ط) \* والحجارة زليز \* وما هنا من (تق) ورواية ابن إسحاق للبيت في رائية كعب بن مالك الأنصاري، رضي الله عنه يوم جابر: تَلَفَى عَلَيْهِمْ وَهِيَ قَدْ شَبَّ حِمِيهَا سَاجِرَ \* ضبط في طبعة الحلبي: شَبَّ حِمِيهَا \* وليس السياق.

= الكلمة من آية الكهف ٩٦ :

﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا • قَالَ مَا مَكْنَى فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَتَيْنَا بَيْتَهُ وَجَعَلْنَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَمَقًا • أَتَوْنِي زُرَّ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَلَوُا بَيْنَ الْوَادْعَيْنِ قَالُوا اتَّقُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالُوا أَتَوْنِي أَفَرَّغَ عَلَيْهِ قَطْرًا • فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

وحيدة الصيغة في القرآن،

ومعها زُرَّ، بضمين: ﴿فَنَقَطْنَاهُ فَمَا نَجَّاهُ زُرَّاهُ، كُلُّ حَرْفٍ بِمَا لِلَّهِ مِنْ فَرْحُونٍ﴾  
الزبور: ٥٣.

والزبور، في آية: الأسماء ١٠٥، والزبور، مفردًا في آية النساء ١٦٦،  
والإسراء ٥٥، والجمع زُرَّ، بليست: آل عمران ١٨٤، والنحل ٤٤،  
والشعراء ١٩٦، وظاهر ٢٥، والقمر ٤٣، ٥٢.

ولم يذكر الطبري خلافاً في تلويل زير الحديد بقطع الحديد عن ابن عباس وغيره. أوفى الحديد، عن قتادة (سورة الكهف) مع التفات إلى أن القرآن استعمل قطعاً من الليل ثلاث مرات، ومعها قطع في الأرض متجاوزات بآية الرعد (٤).

ويبدو أن الزُّرَّة، واحدة الزُّرِّ، يظن استعملها في قطع الحديد بوجه خاص، منقولاً إليها بملحظ القوة، من الزبرة بمعنى الكلال، والشعر المجتمع بين كفى الأسد. (س) في (مقاييس اللغة) لمادة زير أصلاً: أحدهما يدل على إحكام الشيء، ومنه زبرة الحديد، القطعة منه، والجمع زُرَّ. والآخر يدل على قراءة وكتابة وما أشبه ذلك، ومنه الزبور، جمعة زُرَّ.

وفي الزبر دلالة القوة والشدة، وينتهي «الراغب» إلى أن الزبور كل كتاب غليظ الكتابة، وخص الكتاب المنزل على داود. وقيل بل الزبور كل كتاب صعب الوقوف عليه من الكتب الإلهية: «وكل شيء فعلوه في الزُّرِّ» - المفردات.

## ١٠٣ - ﴿سُحْقًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿فسحقًا﴾ .

فقال ابن عباس : بُعْدًا . واستشهد بقول حسان :

الْأَمِنْ مُبْلَغٌ عَنِّي أَبِيًا      فَقَدْ أُلْقِيَتْ فِي سُحْقِ السَّعِيرِ<sup>(١)</sup>  
(تق) ورد في (ك، ط) : يهجو أبى بن

خلف

= الكلمة من آية الملك ١١ :

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ \* فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ  
فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ .

وحيدة الصيغة في القرآن، ومعها سحق في آية الحج ٣١ :

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي  
مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾

سحقًا : بُعْدًا ، هو تأويل الطبرى للكلمة وأسنده بهذا اللفظ عن ابن عباس .  
والقرآن خصَّ السحق بهذا السياق في نذير الكفار المشركين ، على حين استعمل  
البعد بدلالة أعم ، فمنه البعد المكاني في الشقة والأسفار وبعد المشرقين ، والبعد  
الزمني في أمِد بعيد ، وفي مقابل قريب زمنًا ، ومنه البعد المجازي في شقاقٍ وضلالٍ  
ورجعٍ بعيد ، وبعدًا للقوم الظالمين ، ولعَادٍ ولثمودَ ولمدِينَ . .

والبعد نقيض القرب ، حسيًا ومعنويًا . وأما السحق ففيه دلالة انسحاق  
وتفتت ، من أصل معناه في تفتيت المسحوق ، ومنه قيل السحق ، للشوب البالي .  
وفي (مقاييس اللغة) لمادة سحق أصلان : أحدهما البعد ومنه ﴿فسحقًا

(١) البيت من إضافات الديوان (٣٨٩) وهو من أبيات رواها ابن اسحاق لحسان رضي الله عنه ، في مقتل  
دأب بن خلف - من طواغيت قريش - قاتلا من أحد (السيرة : ٩٠/٣) .

لأصحاب السعير ﴿والآخر إنهاك الشيء حتى يُبلغ به إلى حال البلى، ومنه السحق الثوب البالى.﴾

ودلالة الهلاك في ﴿سحقاً﴾ واضحة. ويقرب كذلك أن يفهم «سحق» في آية الحج، بالهاوية، من نصها ﴿أو تهوى به الرياح في مكان سحق﴾ كما يفهم قول حسان رضى الله عنه \* سحق السعير \* بغور السعير.

\* \* \*

#### ١٠٤ - ﴿غُرور﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿إلا في غرور﴾.

فقال ابن عباس: في باطل. ولما سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول حسان:

تَمَيَّكَ الْأَمَانُ مِنْ بَعِيدٍ      وقول الكفر يرجع في غرور<sup>(١)</sup>  
(تق) زاد في (ك، ط): يهجو أبى بن  
خلف

= الكلمة من آية الملك ٢٠:

﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ، إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾.

ومعها آية الأعراف، في الشيطان وآدم وزوجه:

﴿فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾

وآيتا النساء ١٢٠، والإسراء ٦٤: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾

وفاطر ٤٠: ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾

(١) في مطبوعة (تق): [تمتلك] وما هنا من (ك، ط) وهي رواية ابن إسحاق لأبيات حسان، رضى الله عنه في مقتل أبى بن خلف، مر منها شاهد المسألة ١٠٣ (السيرة ٩٠/٣).  
وهو من إضافات الديوان، بلفظ \* تمى بالضلالة من بعيد \* (٣٨٩).

والأنعام ١١٢ : ﴿وَزَخَرَفَ الْقَوْلَ غُرُورًا﴾

والأحزاب ١٢ : ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَقَّنَا اللَّهُ  
وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾

لقمان ٣٣، فاطر ٥ : ﴿وَلَا يَغُرُّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ ومعها الحديد ١٤ .

الحديد ٢٠ : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ وآل عمران ١٨٥ .

وساقها فيمن غرهم الدنيا، والشیطان والأماقی وزخرف القول، وما يعد  
الظالمون بعضهم بعضاً، يحتمل التفسير بالباطل عن قوب، مع التفتت إلى ما في  
الغور من غفلة ظاهره، ينتدع فيها المغرور لا يدور زيف ما يغره. ومنه قولهم  
صبحهم الجيش وهم غارون، أي غافلون (س) وأطلق الراغب: الغرور كل  
ما يغر الإنسان من مال وجهه وشیطان (المقدرات).

\* \* \*

١٠٥ - ﴿حَصُورًا﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿وَحَصُورًا﴾ .

فقال ابن عباس : الذي لا يأتي النساء . واستشهد بقول الشاعر :

وحصور عن الحنا يأمر النا س<sup>(١)</sup> بفعل الخيرات والتشمير  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ٣٩، خطاباً لزكريا عليه السلام :

﴿فَدَأَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى  
مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ .

وحيدة الصيغة في القرآن، ومعها من مادتها آيات :

﴿حَصَرْتُ صُدُورَهُمْ﴾ - النساء ٩٠

﴿وَاخْذُوهُمْ وَأَخْصِرُواهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ - التوبة ٥

﴿فَإِنْ أَخْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَى﴾ - البقرة ١٩٦

(١) في مطبوعة الإنفاق : [يأمر أنا لنا].

﴿للفقراء الذين أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ - البقرة ٢٧٣

لم يختلف أهل اللغة في أن أصل الحصر من الحبس والمنع. ومنه قيل: حَصُرَ لمن تمتع عن النساء لا يأتيهن (ص، س، ن، ق).

وهو القول في معنى «حضور» عند الفراء (٢١٣/١) وردّها أهل التأويل كذلك إلى هذا الأصل، مع تعدد أقوالهم في تأويلها: قيل الذي لا يأتي النساء كأنه ممنوع عنهن، وهو قول الطبري وأسنده عن ابن مسعود. وعنه أيضاً وعن ابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء والحسن والسدي وغيرهم: أنه الذي يكف نفسه عن النساء ولا يقربهن مع القدرة. وهذا أوضح الأقوال عند القرطبي، في مقام المدح والثناء، لأن الثناء لا يكون إلا عن الفعل المكتسب دون الجبلة. وهو قريب من قول الراغب: فالحضور الذي لا يأتي النساء إما من أنفته وإما من العفة والاجتهاد في إزالة الشهوة. والثاني أظهر في الآية لأنه بذلك يستحق للمحملة (المفردات).

وسياق البشري في الآية يؤنس إليه. وهو متعين في الشاهد:

• وحضور عن الحنا • وإلا انصرف إلى الذم والهجاء.

\*\*\*

١٠٦ - ﴿عَبُوسًا قَمَطِرِيًّا﴾

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿عَبُوسًا قَمَطِرِيًّا﴾

قال: الذي ينقبض وجهه من شدة الوجع، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال: نعم، أما سمعت الشاعر<sup>(١)</sup> وهو يقول:

ولا يوم الحساب وكان يوماً عبوساً في الشدائد قمطرياً

(ك، ط، تق)

= الكلمة من آية الإنسان ١٠، في الأبرار:

﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمَطِرِيًّا﴾ فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم

نَصْرَةً وَسُرُورًا. ﴿

(١) لم ينسب في الثلاثة، وهو بيت مفرد في ديوان أمية بن أبي الصلت: ٣٧.



السؤال فيما يبدو، عن قمطير.

وحيدة في القرآن كله، صيغة ومادة.

وتفسيرها بالذى ينقبض وجهه من شدة الوجع، لا يبدو قريبا في صفة يوم عبوس قمطير، وقد فسره البخارى في سورة الإنسان: بالشديد. يقال يوم قمطير ويوم قماطر. والعبوس والقمطير والقماطر العصيب، أشد ما يكون من الأيام في البلاء. قال ابن حجر: هو كلام أبي عبيدة بتمامه. وقال الفراء: والقمطير الشديد، يقال يوم قمطير وقماطر (فتح البارى ٨/٤٨٣ ومعاني القرآن للفراء ٣/٢١٦) وأورده ابن السكيت في باب نعوت الأيام وشدها من (تهذيب الألفاظ: ٤٢٢) وفسره الراغب بشديد. وإثما يجيء تقبض الوجه من الشدة والبلاء والضييق كما في (تهذيب الألفاظ) وقاله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة (فتح البارى).

\*\*\*

١٠٧- ﴿يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾:

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾

قال: عن شدة الآخرة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت الشاعر وهو يقول؛

اسلم عصام إن شرُّ باقى قبلك سرُّ الناس ضربُ الأعناق  
قد قامت الحرب بنا على ساق<sup>(١)</sup>

(ك، ط) واقتصر في (تق) على الشطر

الثالث. والمسألة في (ظ): ﴿والتفت

الساق بالساق﴾ قال: الحرب، قال

أبو ذؤيب الهذلي<sup>(٢)</sup>

سبيرا أمام إن شرُّ باقى

وقامت الحرب بنا على ساق

(٢) البيت في (ديوان الهذليين) ليس لأبي ذؤيب، بل من شعر حذيفة بن أنس. (٢١/٣) وأنشده في البحر

المحيط: لحاتم، وغير معزو في (الكشاف) وهو في شواهد: لجرير والذي في (ديوان جرير، ٢٤١ ط أولى):

ألا رُبَّ سامى الطرف من آل مازن إذا شمرت عن ساقها الحربُ شمرا

أخو الحرب إن عضَّتْ به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحربُ شمرا = الكلمة في المسألة الأولى، من آية القلم ٤٢ :

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ \* خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْفَعُهُمْ ذُلُّهُ، وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ \*﴾  
ومعها آية النمل ٤٤، والكشف عن الساق فيها على أصل معناه :

﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ، فَلَمَّا رَأَتْهُ حَبِطَتْ لُجَّةٌ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾.

الكشف عن الساق، والتشمير في مثل سياق آية القلم، عند اللغويين : كناية عن شدة الحرب والخوف (بجاء القرآن لأبي عبيدة والأساس : ش م ر) وقال الفراء في معنى آية القلم، عن ابن عباس : يريد القيامة والساعة لشدتها (١٧٧/٣) وفي الطبري : قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل : يبدو عن أمر شديد، وأسند عن ابن عباس قال : هو يوم حرب وشدة، وأنشد \* وقامت الحرب بنا على ساق \* وفي القرطبي عنه أيضاً : يكشف عن أمر عظيم، وأنشد بيت الهذلي بلفظ : \* فتى الحرب \* غير منسوب، وعن مجاهد عنه : هي أشد ساعة يوم القيامة...

والأقوال فيها متقاربة، كناية عن هول الموقف يوم الحشر، والله أعلم. وانظر في صحيح البخارري : ك التفسير : باب يوم يكشف عن ساق، وفتح الباري معه . قال في الكشف : وأصله في الروع .. ومعنى الآية : يشتد الأمر ويتفاقم هوله، ولاكشف ثم ولاساق (سورة القلم).

\*\*\*

١٠٨ - ﴿إِيَابِهِمْ﴾

قال : يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿إِن إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ﴾.

قال : الإياب المرجع. قال : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

وكل ذى غيبة يشوب وغائب الموت لا يشوب<sup>(١)</sup>  
وقال الأول :

فَالْقَتَّ عَصَاهَا وَاسْتَقَرَّ بِهَا النَّوْئُ      كَمَا قَرَّ عَيْنًا بِالْإِيَابِ الْمَسَافِرُ<sup>(٢)</sup>  
(ك، ط) واقتصر في (تق) على الشاهد  
الأول

= الكلمة من آية الغاشية ٢٥ :

﴿إِنَّا إِلَيْنَا لِيَاْبَهُمْ • ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جِسَابَهُمْ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن.

ومعها من المادة (مآب) تسع مرات، و (أوب) في آية سبأ ١٠، و (أوب) مفردا  
خمس مرات، وجما في آية الاسراء ٢٥ :

في تفسير سورة الغاشية بصحيح البخارى قال ابن عباس : إياهم مرجعهم  
وتأولها الطبرى : إن إلينا رجوع من كفر ومعادهم. لم يذكر فيها خلافا.

تأويل إياهم في المسألة بمرجعهم، أولى من التأويل برجعهم. إذ كل إياب  
ومآب في البيان القرآنى إنما هو إلى الله وحده. وكذلك صيغتا المرجع والرجعى.  
وأما صيغة الرجوع فليست من الألفاظ القرآنية. وكثر مجيء الفعل منها، ماضيا  
ومضارعا وأمرًا، واسم الفاعلين.. والرجوع فيها إلى الله تعالى، وإلى غيره : إلى  
الناس الكفار، وإليهم، إلى قومهم، إلى قومه، إلى طائفة منهم، إلى أبيهم، إلى  
أُمك، إلى أنفسهم.. إلى المدينة، يثرب، إلى ما أنزفتم فيه ومساكنكم.. إلى  
الأصنام.

ثم إن المحققين من العلماء، لهم في ترادف الأوب والرجوع نظر :

(١) من بانية عبيد : في الفصائد العشر للبريزى. وانظر الشاهد في (المفائيس : أوب).

(٢) الشاهد من رائعة مشهورة لمعقرب البارئى : شاعر جاهل بحسن، في (مؤلف الأمدى، ومعجم المرزبان،  
وامثال الميدان) وانظره في شواهد (الضاهل والشاحج. ذخائر - وفيها تحريجه - ومقاييس اللغة، واللسان : عصا).

لحظ الراغب أن الأوب ضرب من الرجوع وذلك أن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة، والمآب مصدر منه، والأواب كالتواب، وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات، والتأوب يقال في سير النهار (المفردات).

ونتدبر سياق الآيات فيها، فيؤنس إلى قريب مما لحظه الراغب، حيث يأتي الإياب والمآب للخلق، وأما الرجوع فيأتي الفعل غالباً مسنداً إليهم، وإن جاء متعلقاً بالأمر في آية هود ١٢٣ ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ وإلى الأمور في آية البقرة ٢١٠: ﴿وَالِلَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ ومعها آل عمران ١٠٩ والأنفال ٤٥ والحج ٨٦ وفاطر ٤ والحديد ٥. وآية الطارق ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾.

في (أوب) حكى ابن فارس عن أبي حاتم السجستاني، قال: كان الأصمعي يفسر الشعر الذي فيه ذكرُ الإياب أنه مع الليل، ويحتج بقوله: ﴿تَأُوبُنِي دَاءُ مَعَ اللَّيْلِ مُتَصَبٌ﴾.

وكذلك يفسر جميع ما في الأشعار. فقلت له: إنما الإياب الرجوع، أي وقت رجع، تقول: قد أب المسافر. فكانه أراد أن أوضح له فقلت: قول غبيد: وكل ذي غيبة يشوب وغائب الموت لا يشوب أهذا بالعشي؟ فذهب يكلمني فيه، فقلت: فقول الله عز وجل: ﴿إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ﴾ أهذا بالعشي؟ فسكت، قال أبو حاتم مستدركا: ولكن أكثر ما يجيء على ما قال، رحنا الله وإياه.

(مقاييس اللغة: ١٥٣/١)

وأما (رجع) فعند ابن فارس أن الرء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس يدل على رد وتكرار. تقول: رجع رجوعاً إذا عاد، وراجع امرأته رُدَّها وهي الرجعة، واسترجع استرد، والترجيع في الصوت ترديده، ومنه رجع الصدى. فأما الرجع فالغيث في قوله عز وجل: ﴿وَالسَّاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ وذلك أنها تغيث وتنصب ثم ترجع فتغيث... (المقاييس ٤٩٠/٢).

وأبو هلال العسكري، فرق بين الرجوع والإياب، بأن الإياب هو الرجوع إلى منتهى القصد، ومنه ﴿إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ﴾.

فلعل هذا الفرق في الدلالة، أحسنه نافع في سؤاله عن الإياب، وليس مرادفاً

للرجوع، مع دلالة إسلامية للإياب، والمآب والمرجع والرجعى، إلى الله عز وجل. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

\* \* \*

## ١٠٩ - ﴿حُوبًا﴾

وسأله نافع عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾

قال: إثمًا. واستشهد بيت الأعشى:

فإني وما كلفتموني من أمرِكم لئعلم من أمسى أعق وأحوبًا  
(تق، ك، ط)

وفى (وق): قال فيه الأعشى:

وإني وما كلفتموني وربكم لأعلم من أمسى أعق وأظلمًا  
ولا محل فيه للشاهد.

= الكلمة من آية النساء ٢:

﴿وَأَتُوا اللَّيْثَامُ أَمْوَالَهُمْ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ، وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

وبالإثم تأولها أبو عبيدة فى (مجاز القرآن) وقال الفراء فى (معانى القرآن، آية النساء) الحوب الإثم العظيم، ورأيت بنى أسد يقولون: الحائب القاتل. وقد حاب بحوب. ومنه الحديث «اللهم اغفر لى حوبتى» وهو يتحوب من القبح يتخرج منه (٢٥٣/١) وفعلت كذا لحوية فلان، أى لحرمة. وما يأثم الرجل إن لم يفعله (س) وفى الطبرى عن ابن عباس: إثمًا عظيمًا، وعن قتادة: ظلمًا كبيرًا وهو الإثم كذلك فى جامع القرطبي، عن ابن عباس والحسن وغيرهما. قال: وأصله الزجر للإبل فسمى الإثم حوبًا لأنه يُزَجَر عنه، والحوية أيضًا. وقال الأخفش هى لغة بنى تميم، وعن مقاتل: لغة الحبشة. وفسره الراغب بالإثم كذلك: لكونه مزجورًا عنه. والأصل فيه: حوب، لزجر الإبل؛ وفلان يتحوب من كذا: يتأثم،

وقولهم : ألحق به الحوة، أى المسكنة والحاجة؛ وحقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم... (المفردات).

والذى فى (النهاية لابن الأثير) أن الحوب الإثم، تفتح الحاء وتضم، وقيل : الفتح لغة الحجاز، والضم لغة الحبشة. وذكر الحديث أن رجلاً سأل النبى صلى الله عليه وسلم الإذن فى الجهاد، قال : «ألك حوة» قال : نعم.

قال ابن الأثير فى الحوة : يعنى ما يَأْثُم به إن صنعه. وتحوب من الإثم توقاه وألقى الحوب عن نفسه. وقيل : الحوة ههنا : الأم والحرم اللاتى لا يستغنين عمن يقوم عليهن ويتعهدهن، ولابد فى الكلام من حذف مضاف تقديره : ذات حوة وذات حويات. والحوة الحاجة، ومنه حديث الدعاء : «إليك أرفع حوبى» أى حاجتى. وفى الحديث أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «إن طلاق أم أيوب لحوب» أى : لوحشة أو إثم (النهاية).

وتجمع الدلالة المعجمية بين هذه المعانى جميعاً، ففيها : الحوب والحوة الأبوان والأخت والبنت. ولى فيهم حوة : أى قرابة من الأم، والحوة : رقة فؤاد الأم : والحوة أيضاً : الإثم، كالحابة والحاب والحوب، ويضم، والوجع، والجهد والمسكنة، وزجر الإبل. والحوب بالضم : الهلاك والبلاء والمرض والنفس... وفى (مقاييس اللغة) أن الحاء والواو والباء «أصل واحد يتشعب إلى : إثم، أو حاجة، أو مسكنة. وكلها متقاربة».

والقرآن قد خص الحوب بأكل الأوصياء على اليتامى أموالهم، وأطلق الإثم علماً فى أكل أموال اليتامى، وفى الخطيئة والخيانة والفواحش والكفر. مما يؤنس إلى أن ملحظ القرين فى الضعاف من ذوى الأرحام، أصيل فى الدلالة. ومن رقة فؤاد الأم، جاء الحوب فى الضعف والألم والجهد، ومنه جاء معنى الإثم فى ظلم الضعفاء من ذوى القرين بخاصة. والله أعلم.

ويؤنس إلى هذا الفهم، حديث «ألك حوة؟» بمعنى الأم والحرم اللاتى لا يستغنين عمن يقوم عليهن. وهو واضح كذلك فى حديث طلاق أم أيوب وفى الشاهد من بيت الأعشى

## ١١٠ - ﴿العنت﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿العنت﴾ .

فقال ابن عباس : الإثم . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

رَأَيْتُكَ تَبْتَغِي عَنْتِي وَتَسْعَى مَعَ السَّاعِي عَلَى بَغِيرٍ دَخَلَ<sup>(١)</sup>  
(تق ، ك ، ط)

= الكلمة من آية النساء ٢٥ في النكاح من الفتيات المؤمنات :

﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ، فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومعها من المادة، فعل الإعانت ماضيا، في آية البقرة ٢٢٠ :

﴿... وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى، قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُكُمْ، إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

وفعل العنت، ماضيا كذلك في آيات :

آل عمران ١٢٨ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً لَكُمْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُومًا مَا عَيْتُمْ، قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ .

(١) في تق : [بغير دخل] والدخل ، مهملتين : حفرة غامضة ضيقة الأعلى (س).

والدخل بالذال المعجمة والحاء المهملة : الثار (ص. ق)

التوبة ١٢٨ : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ومعها آية الحجرات : ٧

وهذه الكلمات الخمس، هي كل ما في القرآن من المادة.

وسبق النظر في استعمال القرآن لكلمة الإثم، في تفسير الحوب في المسألة رقم ١٠٩.

العنت في اللغة المشقة، وقال أبو عبيدة والزجاج : الهلاك. وقال الزمخشري : وقع فلان في العنت، أى فيها شق عليه. وأكْمَةُ عُنُوت : طويلة شاقة المصعد. وَعَيْتُ الْعِظَم : انكسر بعد الجبر، وأعنته : هاضه (س)

وهو في آية النساء، الفجور عند الفراء. والزنا في تأويل الطبرى، وعن ابن عباس وكثير من أهل التأويل. وقال غيرهم : إنه الحد الذى تخشى منه العقوبة. والصواب من القول عنده : لمن خاف منكم ضررا في دينه وبدنه، فالذين وجوهه إلى الزنا، هو ضرر في الدين، وإلى الحد ضرر في البدن. ونحوه في (مفردات الراغب). والبحر المحيط لأبي حيان والنهاية لابن الأثير).

وملاحظ المشقة لا ينفك عن استعمال المادة في العنت والإعنات. والشاهد من قول الأعشى، صريح في الإعنات إلحاحا في التحامل وطلب العثرة.

\*\*\*

١١١ - ﴿فَتِيلًا﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله تعالى : ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾

ما الفتيل : قال : ما في شق النواة، وما فتلت بين أصابعك من الوسخ، قال فيه زيد الفوارس<sup>(١)</sup> :

أعاذلَ بعض لومك لا تَلْجَى فإن اللوم لا يغنى فتيلًا

(١) زيد الفوارس الضبي (المؤلف للأمدى : ١٣١) ط كرنكو



(وق) واقتصر فى (تق، ك، ط)  
على : التى تكون فى شق النواة  
وشاهده فى الثلاثة قول النابغة :<sup>(١)</sup>

يجمع الجيش ذا الألوف ويغزو ثم لا يرزأ الأعادى فتيلاً  
زاد فى (ك، ط) وقال الأول :  
أعاذلَ بعضَ لومك \* البيت

= الكلمة فى آيات :

النساء ٤٩ : ﴿بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّى مَن يُشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ .  
٧٧ : ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ .  
الإسراء ٧١ : ﴿فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَاولئك يقرءون كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ .

وليس فى القرآن من المادة سواها . وسياقها جميعاً فى حساب الله تعالى عباده ، لا يظلم أحدٌ فتيلاً .

القولان فى تأويلهما فى المسألة ، قالهما الفراء فى معنى الكلمة بآية النساء (٢٧٣/١) وابن قتيبة فى باب الاستعارة من (مشكل اعراب القرآن ١/١٠٤) وكذلك رواهما الطبرى بإسناده عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل ، والقرطبى فى الجامع ، والراغب فى (المفردات) . وذكر معه : ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ .

مع التوجيه إلى معناه المجازى : أى أن الله تعالى لا يظلم عباده بأقل الأشياء ولو كان لا خطر له ولا قيمة (الطبرى) وكناية عن الحقير والتافه (ابن قتيبة) وعن التحقير والتصغير (القرطبى) .

(١) رواية الديوان لمعجز البيت \* ثم لا يرزأ العدو فتيلاً \* ومثلها رواية ابن قتيبة فى (مشكل إعراب القرآن : ١٠٤) - وعمل هامشه تخريج البيت للمحقق السيد صقر - والقرطبى فى الجامع : ٢٤٧/٥ .

وكذلك القتيل في الشاهدين، لا يراد بهما حقيقة المقتول أو ما في شق النواة، بل المعنى المجازى من الضالة والتفاهة هو المراد.



## ١١٢ - ﴿قطمير﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿من قطمير﴾.

فقال ابن عباس : الجلدة البيضاء التي على النواة. واستشهد بقول أمية ابن أبي الصلت :

لم أنل منهم فسيطاً ولا رب زدا ولا فوفة ولا قطميراً<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية فاطر ١٣ :

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى، ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ، وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

والتفسير تقريب، يقال فيه مانقلنا في «فتيل» بالمسألة السابقة (١١١) فهو يرد الكلمة إلى معناها القريب في أصل اللغة، والمراد معناه المجازى، يكفى عن القطمير بأهون الأشياء وأخفها، ومثله الشاهد من بيت أمية لا يريد بالقطمير - أصل - معناه في القشرة وسحاة النواة، وإنما يكفى بها عن أضال الأشياء وأحقرها.



(١) في (تق) [لم أنل منهم فسيطاً] ورواية الديوان (٣٦) لم أنل منهم فسيطاً ولا زيدا ولا فوفة ولا قطميراً  
الفسيط : القلامة. والربذ، واحده ربة : العهن، والصوفة والخرقه. (س). والفوفة : القشرة التي تكون على  
حبة القلب والنواة، دون لحمه الثمر، وكل قشر فوف.

## ١١٣ - ﴿أَرْكَسَهُمْ﴾

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿أَرْكَسَهُمْ﴾

فقال ابن عباس : حبسهم ، واستشهد بقول أمية بن أبي الصلت :

فأَرْكَسُوا فِي حَمِيمِ النَّارِ إِيَّاهُمْ      كانوا عُنَاةً تقول الإِفْكَ والزُّور<sup>(١)</sup>

(تق) زاد ق (ك، ط) : حبسهم في

جهنم بما عملوا.

= الكلمة من آية النساء ٨٨ :

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنِينَ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْلُوا مَنْ  
أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾

ومعها آية النساء ٩١ في السياق نفسه :

﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ  
أَرْكَسُوا فِيهَا﴾.

ولم يأت من المادة في القرآن الكريم ، غير هذا الفعل الرباعي في آيتي النساء .

الركس في اللغة النكس وقلب الشيء على رأسه ، أورد أوله على آخره ، وهو أصل المادة في (مقاييس اللغة : ركس) وشاهده آية النساء ، في المسألة والمركوس المنكوس (س ، ص) وحكاها القرطبي وأبرحيان عن الكسائي والنضر ابن شميل .

وفي معنى آية النساء ٨٨ قال الفراء : ردهم إلى كفرهم (٢٨٠/١) وفي تفسير البخاري لسورة النساء ، باب (فما لكم في المنافقين فتنين) الآية : قال ابن عباس : بددهم فئة فئة . ومعه في (فتح الباري) عن ابن عباس أيضاً : أوقعهم ، وعنه :

(١) في تق : [فأركسوا في جهنم إياهم كانوا عثانا يقولون كذبا وزورا] وفي (ك، ط) : [كانوا عثاة تقول كذبا .]  
ورواية الديوان : أركسوا في جهنم إياهم كانوا عثاة تقول إفكا وزورا (٤٣٦).

وفي شواهد الطبري وأبي حيان لآية النساء ٨٨ :

فأركسوا في حميم النار إياهم      كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

أهلكهم. وهو تفسير باللازم لأن الركب معناه الرجوع (١٧٨/٨).

وفي تأويل الطبرى: ارتدوا فصاروا مشركين، وفي مفردات الراغب: (والله أركسهم) ردهم إلى كفرهم.

ولعل تأويلها في المسألة بالحس في جهنم، أقرب إلى الشاهد من قول أمية ابن أبى الصلت، منه إلى سياق الكلمة في القرآن الكريم، ومن إركاس في الضلال وفي الفتنة. والله أعلم.

\*\*\*

#### ١١٤ - «أمرنا مترفيها»:

قال: يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله عز وجل: «أمرنا مترفيها». قال: سلطنا عليهم الجبابة فساموهم سوء العذاب. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن ربيعة يقول:

إِنْ يُغَبِّطُوا يَسْرُوا وَإِنْ أَمَرُوا يَوْمًا يَصِيرُوا لِلْهَلْكِ وَالْفَقْدِ<sup>(١)</sup>  
(ك، ط) وفي (تق) قال ابن عباس: سلطنا.

= الكلمة من آية الإسراء ١٦:

«وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا».

تأويل «أمرنا» في المسألة بالتسليط، كأنه على قراءة «أمرنا» بالتشديد، كما صرح بذلك الفراء في معنى الآية، قال بعد ذكر القراءات فيها: وفسر بعضهم

(١) في مطبوعة الإنفاق: [بصير للهلك والفقد.] ورواية الديوان بشرح الطوسى:

إِنْ يَنْغَبِطُوا يَسْبُطُوا. وَإِنْ أَمَرُوا يَوْمًا يَصِيرُوا لِلْهَلْكِ وَالنَّكَدِ  
وهي رواية (س: هبط) وقال الطوسى: ويروى: للهلك والنقد. ورواه ابن اسحاق في السيرة \* يوما فهم للهلك والفقد \* وفي الطبرى: يوما يصيروا للقل والنقد \* (٣١٧/٤)

«أمرنا» بالطاعة «ففسقوا» أى أن المترف إذا أمر بالطاعة خلف إلى الفسوق، وقرأ الحسن : أمرنا، وروى عنه : أمرنا، ولا ندرى أنها حُفظت عنه، لأننا لا نعرف معناها هاهنا، ومعنى أمرنا، بالمد : كثرنا. وقرأ أبو العالية الرياحي : أمرنا، وهو موافق لتفسير ابن عباس، وذلك أنه قال : سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها (١١٩/٢) والجمهور على القراءة بالتخفيف : «أمرنا»

وأسند البخارى عن عبد الله، بن مسعود رضى الله عنه، قال : كنا نقول للحى إذا كثروا فى الجاهلية : أمروا (ك التفسير) الإسراء، باب «وإذا أردنا أن نهلك قرية» الآية ومعه فى (فتح البارى) بعد نقل كلام الفراء : واختار الطبرى قراءة الجمهور، واختار فى تأويلها حملها على الظاهر وقال : المعنى : أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، ثم أسنده عن ابن عباس. وقد أنكر الزخشرى هذا التأويل وبالغ كعادته، وعمدة إنكاره حذف ما لا دليل عليه، وتُعقَّب بأن السياق يدل عليه، كقولك : أمرته فعصانى، أى بطاعى، وكذا : أمرته فامثل (٢٧٥/٨) ومعه تأويل الطبرى لآية الإسراء (٤٢/١٥) وأنشد الشاهد من قول لبيد. وقال الراغب : أى أمرناهم بالطاعة، لا يؤخذ من ظاهر النص وإنما على تقدير الطاعة مأموراً بها. . . وفى الآية قراءة بالتشديد «أمرنا متر فيها» أى جعلناهم أمراء. (المفردات) وبالتخفيف «أمرنا» قراءة الأئمة السبعة، وجهها كما قال الحافظ ابن حجر فى الفتح. والله أعلم.



### ١١٥ - ﴿يَفْتَنُكُمْ﴾

وسأل نافع عن معنى قول الله عز وجل : ﴿أَنْ يَفْتَنُكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال ابن عباس : أن يضلكم الذين كفروا بالعذاب والجهد. واستشهد بقول الشاعر<sup>(١)</sup> :

كُلُّ امرئٍ من عبادِ الله مُضْطَهَدٌ بِسَطْنِ مَكَّةَ مَقْهُورٍ وَمَفْتُونٍ

= الكلمة من آية النساء ١٠١ :

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾

مادة (فتن) أصل يدل على ابتلاء واختبار، ومنه الفتنة الامتحان، فتن الدينار، والمعدن، بالنار. وفتنه الشيطان وفتنته الدنيا، وقيل للشيطان فتان (المقاييس والأساس) قال الفراء: أهل الحجاز يقولون فتنّت الرجل وربيعة وقيس وأسد وجميع أهل نجد يقولون: أفتنته وفرق بينهما الخليل وسيبويه فقالا: فتنته، جعلته فتنة وأفتنته جعلته مفتنًا (جامع القرطبي، في آية النساء) وقال ابن فارس في (المقاييس) يقال: فتنة وأفتنته وأنكر الأصمعي أفتن..».

اقتصر الطبري في الآية، على ذكر وجه الفتنة، قال: وفتنتهم إياهم فيها، حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم فيمنعهم من إقامتها ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له.. وبينه الراغب، قال: أصل الفتن إدخال الذهب في النار لتظهر جودته من رداءته... وجعلت الفتنة كالبلاء فيما تدفع إليه الإنسان من شدة ورخاء. وهما في الشدة أظهر وأكثر استعمالاً. «وهم لا يفتنون، أى لا يختبرون» (المفردات)

وقريب منه قول ابن الأثير: وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار، للمكروه. ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة، والصرف عن الشيء (النهاية)

بكل من الامتحان، والبلاء والابتلاء، والفتنة، جاء القرآن ولعل استقراء آياتها جميعاً يهdy إلى ملحظ في سياق الاستعمال لكل منها:

الامتحان بمعنى الاختبار، في آيتين، وهو من الله تعالى في آية الحجرات ٩

(١) غير منسوب في (تق) ولامرىء القيس في (ك، ط) وهو في السيرة النبوية، والإصابة: للصحاح الشاعر «عبدالله بن الحارث بن قيس بن عدى القرشي السهمي» من مهاجرة الحبشة. وكذلك الشاهد في المسألة ١١٧ (المشامية ٣٥٤/١، والإصابة، ٥٢/١ ترجمة ٤٥٩٦)

﴿أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى﴾ ومن الذين آمنوا للمهاجرات في آية الممتحنة ١٠ : ﴿فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن﴾

وجاء الابتلاء مرة واحدة في ابتلاء الأوصياء رشد النيامي (النساء ٦) وغلب مجيئه فيما يتل به الله تعالى عباده : ﴿وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ ﴿وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين﴾ ﴿وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين. إن هذا هو البلاء المبين﴾ ﴿إن في ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين﴾ ونظائرها. ومعها الآيتان في اليوم الآخر، بدلالة السياق :

الطارق ٩ : ﴿يوم تَبْلَى السَّرَائِرُ﴾ ويونس ٣٠

وأما الفتنة فتكون من الله تعالى في مثل آيى العنكبوت ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ \* وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ ونظائرها.

وتكون الفتنة من الشيطان (الأعراف ٢٧) والسحر (البقرة ١٠٢) والمنافقين (الحديد ١٤) ومن الكفار والمشركين في آية النساء ١٠١ - وفيها المسألة - وآيات (يونس ٨٣، التوبة ٤٧، الإسراء ٧٤، المائدة ٤٩، العنكبوت ١٠، البروج ١٠) ومن فتنة الناس بعضهم لبعض (الفرقان ٢٠)

وقول الراغب وابن الأثير، إن البلاء والفتنة أظهر في الشدة وأكثر استعمالاً، يؤيده الاستقراء. ويقل مجيئها في الابتلاء بالنعمة والخير، ومع اقترانه بالابتلاء بالضيق والشر، كما في آيات :

النمل ٤٠ ﴿لِيَبْلُوَنَ أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ الأنبياء ٣٥ ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ والأعراف ١٦٧، والمُلْك ٢، والفجر ١٥. ومنه الحديث : «ابتليتم بفتنة الضراء فصبرتم، وستبتلون بفتنة السراء»

## ١١٦ - ﴿لَمْ يَغْنَوْا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾

قال: لم يعمرُوا فيها. قال فيه مهلهل:

غَنَيْتُ دَارُنَا نِهَامَةً فِي الدَّهْرِ  
رَ فِيهَا بَنُو مَعَدٍّ حُلُولًا  
وقال فيه لبيد:

وغيثُ سبتًا قبلَ تجرئِ داحسٍ  
لو كان للنفس اللجوج خلودُ<sup>(١)</sup>  
(وق) وفي (تق) كأن لم يكونوا. زاد في  
(ك، ط) في الدنيا حين عذبوا فيها.  
والشاهد في الثلاثة بيت لبيد

الكلمة من آيات:

الأعراف ٩٢: فِي كَفَّارٍ مَّدِينٍ: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمْينَ \* الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبِيًّا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا، الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبِيًّا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾.

هود ٦٨: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنَ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ \* وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمْينَ \* كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ، أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ﴾.

هود ٩٥: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعْبِيًّا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمْينَ \* كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا؛ أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِثْتُ ثَمُودَ﴾.

وفي المعنى نفسه، جاءت في مثل الحياة الدنيا بآية يونس ٢٤: ﴿... حَتَّى إِذَا

(١) ديوانه، وإصلاح المنطق ١٠، والروض الأنف ٢٨٣/١ وهو من شواهد أبي حيان في تفسير الآية والسبت: الدهر (ق) وشرح الطوسي للديوان: ٣٥، أي عشت دهرًا؛ ويقال: السبت ٥٠ سنة. وضبط تجرئ، بفتح الميم وقال: هو أجود الوجهين.



أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنُّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَنَاهَا أَمَرْنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ».

وفيما عدا هذه الآيات الأربع، جاءت المادة في معنى الغنى، نقيض الفقر والحاجة.

تأويل «كَأَن لَّمْ يَغْنَبْ فِيهَا» في (وق) : كَأَن لَّمْ يَعْمُرُوا، أَوَّلَى مِنْ : كَأَن لَّمْ يَكُونُوا. والشائع في : غِنَى بِالْمَكَانِ، أَنَّهُ بِمَعْنَى أَقَامَ. وإليه ذهب ابن الأثير في حديث عليّ كرم الله وجهه : «وَرَجُلٌ سَمَاءُ النَّاسِ عَالِمًا وَلَمْ يَغْنَبْ فِي الْعِلْمِ يَوْمًا سَالِمًا» قال : أَيْ لَمْ يَلْبِثْ فِي الْعِلْمِ يَوْمًا تَامًا، مِنْ قَوْلِكَ : غَنَيْتَ بِالْمَكَانِ أَغْنَى، إِذَا أَقَمْتَ (النهاية) وهو لا يفيد معنى التعمير وهو صريح في الشاهدين لمهلل وليد

على أن بين (لم يغنوا) ولم يعمرُوا أو لم يقيمُوا، فرقا دقيقا في الدلالة، التفت إليه «الراغب» حين ربط الغنى في المكان بأصل دلالاته في نقيض الحاجة والفقر. قال : غْنَى فِي الْمَكَانِ بِمَعْنَى طَالَ مَقَامُهُ فِيهِ، مُسْتَغْنِيًا بِهِ عَنْ غَيْرِهِ (المفردات).

ونضيف إليه ملحظًا آخر من دلالة قرآنية خاصة : فالعربية تستعمل غنى بالمكان ولم يغن، إيجابًا ونفيًا. ولم تأت الكلمة في القرآن إلا منفية، في خبر ديار ثمود ومدین، وَمَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. فكان القرآن لا يرى مقامًا في الدنيا، يمكن أن يغنى أو يستغنى به. وإنما غَرَّ ثَمُودَ وَمَدْيَنَ مَقَامَهُمْ بِدْيَارِهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ وَالرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا جَائِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَبْ فِيهَا. وهو السياق في مثل الحياة الدنيا، «حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أأنها أمرنا ليلًا أو نهارًا فجعلناها حصيدًا كأن لم تغن بالأمس»

وفي هذا السياق لا تؤدي عُمْرَ، وَأَقَامَ، معنى «غنى» بما تفيد من وهم الغنى والاستغناء فيما نظنه مَغْنَى، إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها مغنى إلا غرورًا ووهماً. والله أعلم

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿عَذَابُ الْهُونِ﴾ ما الهون؟

فقال ابن عباس : عذاب الهوان . واستشهد بقول عبدالله بن الحارث<sup>(١)</sup> :

إنا وجدنا بلاد الله واسعة تُنجى من الذلِّ والمخزاة والهون  
(وق) وفي (تق، ك، ط) الشاعر<sup>(٢)</sup>  
وفُسرَت في (ك ط) بالعذاب  
الشديد.

الكلمة من آيتي :

الأنعام ٩٣ : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ  
بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ، الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ  
الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ  
تَسْتَكْبِرُونَ﴾.

الأحقاف ٢٠ : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَذَّبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي  
حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا، فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ  
بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ  
تَفْسُقُونَ﴾

ومعهما العذاب الهون في آية فصلت ١٧ :

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ  
الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

وجاء العذاب وعذاب، موصوفين بالمهين ومهين، أربع عشرة مرة. ومعها اسم

المفعول في آية الفرقان ٦٩ :

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس، بن عدى القرشي السهمي . من مهاجرة الحبشة . رضى الله عنهم .  
(٢) غير منسوب في الثلاثة ، وهو كما في (وق) عبد الله بن الحارث بن الأنصاري، من قصيدة له في مهاجرة  
الحبشة ، مر منها شاهد المسألة (١١٥) والأبيات في (السيرة ٣٥٤/١) وفي ترجمته بالإصابة (ق أول، ٤/٥٢٩٥/٤)

﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾.

والفعل من الإهانة في آيتي الفجر ١٦ ﴿فيقول رب أهانني﴾ والحج ١٨ : ﴿وَمَنْ يُهِنْ اللَّهَ فَمَا لَهُ مِنْ مَكْرِمٍ﴾.

وفي غير هذا السياق، آية الفرقان ٦٨ : ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾.

قال أبو عبيدة «يُجْزَوْنَ عذاب الهُون» مضموم وهو الهوان . وإذا فتحوا أوله فهو الرفق واللين (عجاز القرآن) ٢٠٠/١ ونحوه في (س).

ويفرق (الراغب) بين نوعين من الهوان : أحدهما تذلل الإنسان نفسه لما لا يلحق به غضاضة فيمدح، نحو : ﴿يمشون على الأرض هُونًا﴾ وأن يكون من جهة تسلط مستخف به فيذم، وعليه قوله تعالى : ﴿عذاب مهين﴾، ﴿ومن يهن الله فما له من مكرم﴾ (المفردات).

ثم لا يفوتنا أن تفسير الهُون بالهوان، على ما يبدو من قربه، فيه أن القرآن لم يستعمل صيغة الهوان . والهوان والهَوْن كلاهما من مصادر (هان) لكن العربية حين تخالف بين المصادر فلملحظ من فروق الدلالات . فيكون : الهَوْن بالفتح، للسهولة واليسر ومنه يؤخذ معنى الدعة واللين، والهويني : سير على مهل . والاستهانة والتهاون للتساهل والتفريط، كأنك تجده هينًا سهلاً، والهوان والمهانة، للاحتقار والازدراء . والهَوْن، بالضم، للجزى.

\*\*\*

١١٨ - ﴿نَقِيرًا﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿فَإِذَا لَا يُولَتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ ما النقيير؟

قال : النقيير ما في شق النواة، قال فيه الشاعر :

لقد رزحتُ كلاب بنى زبيد فما يُعطون سائلهم نقيرا  
(وق) زاد في (تق) : ومنه تبت النخل

وفى (ك، ط) : ما فى ظهر النواة .  
ومنه تنبت النخلة . وشاهده فى الثلاثة  
قول الشاعر :

وليس الناس بعدك فى نَقيرٍ وليسوا غيرَ أصداءٍ وهام<sup>(١)</sup>  
والمسألة فيها : ﴿ولا يُظلمون نَقِيرًا﴾

= الكلمة فى (وق) من آية النساء ٥٣ : ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا  
يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾

وفى (تق، ك، ط) من آية النساء ١٢٤ :  
﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ  
وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا﴾ .

ومن المادة : «إِذَا نَقَرَ فى الناقور» بآية المدثر ٨ .

وليس فى القرآن من المادة غير هذه الكلمات الثلاث .

تأويلها فى المسألة بما فى شق النواة أو ظهرها، أوضح منه قول أبى عبيدة فى (عجاز  
القرآن ١/١٣٠) والفراء فى (معانى القرآن ١/٢٧٣) : النقرة فى ظهر النواة .  
وجهها أهل اللغة وأهل التأويل بمثل ما وجهوا به «فتيلا» و «قطميرا» - فى  
المسألتين : ١١١ ، ١١٢ - غير مُرادٍ بها أصل معناها، بل المراد المعنى  
المجازى كناية عن الضئيل الحقيق والتافه لا قيمة له .  
«وأصل النَقير النكته التى فى ظهر النواة» . الأساس .

\*\*\*

(١) غير منسوب فيه، وأنشده ابن الأنبارى فى الأضداد غير منسوب :

فليس الناس بعدك فى نَقيرٍ ولا هم غيرَ أصداءٍ وهام  
ومثله فى (مقاييس اللغة : صدى) وأنشده فى (اللسان : صدى، نقر) للبيد . وهو فى ديوانه .

## ١١٩ - ﴿فَارِضٌ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لَا فَارِضٌ﴾ .

فقال ابن عباس : الهرمة . ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال :

نعم ، أما سمعت قول الشاعر<sup>(١)</sup> :

لعمري لقد أعطيت ضيفك فَارِضًا تُسَاقُ إليه ما تقومُ على رجل  
(تق) وزاد في (ك ، ط) الكبيرة المسنة

= الكلمة من آية البقرة ٦٨ في قوم موسى :

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ، قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ  
عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون﴾

وحيدة الصيغة والاستعمال في القرآن . وسائر ما فيه من المادة ، إنما هو في  
الفَرَض ، والفريضة ، والمفروض .

معناها عند الفراء : ليست بهرمة ولا شابة . والفارض قد فرضت وبعضهم  
يقول فرضت (٤٤/١) .

وهي المسنة في شرح شواهد الكشاف . وردها الراغب إلى معنى القطع ، قال :  
ورجل فارض : بصير بحكم الفرائض - الحجج القاطعة - منقولاً إليه من  
الفارض ، المسن من البقر . وقيل إنما سمي فارضاً لكونه فارضاً للأرض أى  
قاطعاً ، أو فارضاً لما يحمل من المشاق . وقيل : بل لأن فريضة البقر اثنتان : تبعة  
ومُسِنَّة ، فالتبعية يجوز في حال دون حال ، فسميت الفارضة لذلك ، فعلى هذا يكون  
الفارض اسماً إسلامياً (المفردات) . قال في الكشاف : الفارض المسنة التي انقطعت  
ولادتها من الكبر وكأنها سميت فارضاً لأنها فرضت سنّها وانقطعت وأنشد الشاهد .

(١) غير منسوب في الثلاثة . وجاء في تق : يُسَاقُ إليه ما يقوم على رجل \* وهو في الكشاف : لخفاف  
ابن نديبة السلمى . وفي اللسان لعلمة بن عوف . والرواية فيهما كما في (ك ، ط)

والبكر الفتية، والعوان النصف. وفي تفسير القرطبي عن ابن قتيبة، أن الفارض التي ولدت. وذهب ابن فارس في (المقاييس/فرض) إلى أن الفارض - في الآية. بمعنى المستنة، مما شذ عن الأصل في الفرض، وهو عنده: الحز في الشيء. ولا يبعد عن أصله، أن تكون المستنة قد حز فيها الزمن.

\*\*\*

١٢٠ - ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ من ﴿الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ :

قال : أخبرني عن قول الله تعالى : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾

قال : الخيط الأبيض نور الفجر، والخيط الأسود سواد الليل. قال : فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن ؟ قال : نعم، قال أمية بن أبي الصلت :  
الخَيْطُ الْأَبْيَضُ نَورُ الصَّحْرِ مُنْفِلِقُ  
والخَيْطُ الْأَسْوَدُ لَوْنُ اللَّيْلِ مَكْمُومٌ<sup>(١)</sup>  
(وق) وفي (تق، ك، ط) قال :  
بياض النهار من سواد الليل.

= الكلمات في آية البقرة ١٨٧ في أحكام الصيام :

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ  
ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾

وفي (عجاز القرآن لأبي عبيدة) الخيط الأبيض هو الصبح المعروف، والخيط الأسود هو الليل، والخيط : اللون (٦٨/١)

واقصر الفراء في معناها على حديث من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن ذلك فقال : هو الليل من النهار (١١٤/١).

وأخرج البخاري في (ك التفسير، باب : وكلوا واشربوا) الآية، عن عدي بن حاتم رضى الله عنه، من وجهين، أنه أخذ عقالا أبيض وعقالا أسود فوضعهما

(١) في (ك، ط) : [مكهم] وما هنا من (تق) وهي الرواية في الديوان (٥٩)

تحت وساده حتى كان بعض الليل فلم يستبيننا فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « إنك إذا لعريض القفا ، بل هو سواد الليل من بياض النهار » ثم أخرج عن سهل بن سعد رضى الله عنه أنه لما نزلت قوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما ، فأنزل الله تعالى بعدُ : ﴿ مِنْ الْفَجْرِ ﴾ فعلموا أنه يعنى سواد الليل من بياض النهار .

ونقل الطبرى اختلاف أهل التأويل فيه على قولين . أنه ضوء النهار بطلوع الفجر من سواد الليل . وقال آخرون : هو ضوء الشمس من سواد الليل . وأولاهما بالصواب عنده القول الأول ، وقوله تعالى « من الفجر » ، يعنى حتى يتبين الخيط الأبيض من الفجر ، وليس ذلك هو جميع الفجر ، فمن حيثئذ فصوموا ثم أتموا الصيام الليل « والخيط الأبيض إنما يتبين عند ابتداء أوائل الفجر ، وقد جعله الله تعالى حذًا لمن لزمه الصوم .



### ١٢١ - ﴿ شَرُّوا ﴾

وسأله نافع عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾

قال : باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا .

أما سمعت قول الشاعر :<sup>(١)</sup>

يُعْطَى بِهَا ثَمْنَا فِيمَنْعُهَا وَيَقُولُ صَاحِبُهَا أَلَا تَشْرَى

(تق) والمسألة في (ك ، ط) : « بئسما

اشترؤا به أنفسهم » وليس الشاهد

لها .

= الكلمة من آية البقرة ١٠٢ فى السُّحَر :

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فى الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ \* وَابْتَشَرُوا بِمَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وأما الكلمة فى (ك) فمن آية البقرة ٩٠ فى بنى إسرائيل :

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ، فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ \* بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.

الكلمتان : شروا، واشتروا فى الآيتين، ونظائرهما، بمعنى باعوا عند أهل التأويل. وشرى واشترى عند علماء اللغة فى الأضداد : بمعنى باع وبمعنى اشترى : أوردتهما الأصمعى فى : (باع) للمشتري والبائع، وفى (شراء) : ملكه بالبيع، وأيضاً باعه (الأضداد) وفى (باع) قال أبو حاتم السجستاني فى الأضداد : يقال بعث الشيء وأخذت ثمنه، وبعض العرب يقول : بعث الشيء أى اشتريته. وقالوا اشتريت الشيء وأعطيت ثمنه، وقد يقال اشتريت الشيء إذا بعته. وبعته أوضح فى الوجهين، وفى القرآن «الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة» أى يبيعون. و «من يشترى نفسه» يبيعها. ومن شاهده لشرى بمعنى البيع بيت «المسيب ابن علس» وبمعنى الشراء قول «طرفة» - فى معلقته :

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بتاتا ولم تضرب له وقت موعيد  
وأورده ابن الأنبارى كذلك فى : اشتريت، وفى بعث، وأنشد فيه بيت  
المسيب (الأضداد) وابن السكيت فى شرى، وباع، من كتابه (الأضداد).  
وقال ابن قتيبة فى باب المقلوب من (مشكل إعراب القرآن) : يقال للمشتري  
شارٍ، وللبائع شارٍ، لأن كل واحد منهما اشترى، فكذلك قولهم لكل واحد  
منهما : بائع، لأنه باع وأخذ عوضاً مما دفع فهو شارٍ وبائع. وقال الله عز وجل :



﴿وشروه بثلثين بخس﴾ ﴿بشما شَرَوْا به أنفسهم﴾

وفى مجاز القرآن لأبى عبيدة، آية البقرة ١٠٢ أى باعوا به أنفسهم. وقال ابن مفرغ الحميرى :

وشرّيت بُرْداً لِيَتْنى من بعد برد كنت هامه

أى بعتته. وبرد غلام له كان باعه.

وفى آية البقرة ٩٠ : فى معانى القرآن للفراء : معناه والله أعلم، بثس ما باعوا به أنفسهم. . وللعرب فى شروا واشتروا مذهباً، فالأكثر منها أن شروا : باعوا، واشتروا : ابتاعوا. وربما جعلوهما باعوا، وكذلك البيع يقال : بعت الثوب على معنى أخرجه من يدي. وبعته اشتريته، وهذه اللغة فى تميم وربيعة، سمعت أبا ثروان - العُكلى - يقول لرجل : بيع لى تمرا بدرهم، يريد : اشترى. وأنشدنى بعض ربيعة - لطرفة، من معلقته :

ويأتيك بالأخبار من لم تَبِعْ له بتاتاً، ولم تضرب له وقت موعد

على معنى : لم تشتتر له بتاتاً. قال الفراء : والبتاتُ الزادُ.

وكون ذلك من اختلاف اللغات، أقرب من القول بالضدية. على أن «ابن فارس» فى (المقاييس) ردُّ (شرى) فى الشراء والبيع، إلى أصل «المماثلة : أخذاً وإعطاءً : شريت الشيء واشتريته، إذا أخذته من صاحبه بثمنه. وربما قالوا : شريت، إذا بعت، قال تعالى : ﴿وشروه بثلثين بخس﴾.

والمماثلة ليست متعينة فيما يؤخذ ويعطى، بيعاً وشراءً، إلا أن يعنى بها المبادلة، فيقرب. وذهب الزحخشري إلى أن : من المجاز (اشتروا الضلالة بالهدى) : استبدلوه (يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) - الأساس.

والقاعدة فى الاستبدال، أن الباء تدخل على المتروك : ﴿أستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير﴾؟.

ولم يطرد دخولها على المبيع المتروك، في : شرى، واشترى، كما يتضح بعد، بالاستقراء.

ولم يفرق «ابن الأثير» بين شرى، واشترى، وباع، قال في حديث الزبير لأبنة عبدالله، رضى الله عنها «والله لا أشترى عمل بشيء من الدنيا» : لا أشترى أى لا أبيع. يقال : شرى، بمعنى باع، واشترى (النهاية).

والوجه عند «الراغب» أن : الشراء والبيع يتلازمان، فالمشتري دافع الثمن وأخذ المثل، والبائع دافع المثل وأخذ الثمن، هذا إذا كانت المبيعة والمشاركة بيع سلعة بسلعة فصح أن يتصور كل واحد منهما مشتريا وبائعا. ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشراء يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر. وشريت بمعنى بعت أكثر، وابتعت بمعنى اشتريت أكثر. قال الله تعالى : ﴿وَشَرَوْهُ بِخَمْسٍ﴾ أى باعوه، وكذلك قوله : ﴿يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾. ويجوز الشراء والاشتراء في كل ما يحصل به شيء - وليس سلعة - نحو ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ . . . وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ فقد ذكر ما اشترى به وهو قوله : ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ﴾ الآية . . . ويسمى الخوارج بالشراة متاولين فيه بقوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾ فمعنى يشري، يبيع. (المفردات : شرى) . . .

ما أضيفه إلى المسألة، مما هدى إليه الاستقراء، هو أن (شرى) الثلاثي لم تأت في القرآن - ولا في شواهدهم - إلا بمعنى باع، ودخلت الباء على المشتري المطلوب، لا على المبيع المتروك. يطرد ذلك في آياتها الأربع :

- البقرة ١٠٢ : ﴿وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾  
 البقرة ٢٠٧ : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾  
 النساء ٧٤ : ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾  
 يوسف ٢٠ : ﴿وَشَرَوْهُ بِخَمْسٍ دِرَاهِمٍ مَّعْدُودَةٍ﴾

وأما اشترى، فجاءت إحدى وعشرين مرة، فعلاً ماضياً ومضارعاً، للواحد

وللجماعة. يفيد سياقها في تسعة عشر موضعاً أنها بمعنى الشراء، والباء فيها دخلت على المبيع المتروك، مثل :

البقرة ١٦ : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ﴾

البقرة ٨٦ : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾

البقرة ١٧٥ : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ وَالْعَذَابُ بِالْمَغْفِرَةِ﴾

التوبة ٩ : ﴿اشْتَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدَوْا عَنْ سَبِيلِهِ﴾

ونظائرها.

وفي آيتين، دخلت الباء على الثمن المبذول المأخوذ، لا على المبيع المتروك المنبذ، فأفادت اشترى معنى باع : البقرة ٩٠ في الكافرين من أهل الكتاب جاءهم كتاب القرآن من عند الله مصدق لما معهم فكفروا به : ﴿فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ \* يَشْتَرُوا بِأَنفُسِهِمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..﴾ أي : باعوا أنفسهم.

والتوبة ١١١ ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ وهم هنا بائعون، باعوا أنفسهم لله تعالى، بصريح نص الآية :

﴿فَاسْتَبَشِرُوا ببيعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

صدق الله العظيم

\*\*\*

١٢٢ - ﴿حُسْبَانًا﴾

وسأله عن قوله تعالى : ﴿حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾

فقال : نارا من السماء. ولما سأله نافع : وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب : نعم، أما سمعت قول حسان :

بقية معشرٍ صُبَّتْ عليهم شآبيبٌ من الحسبانِ شُهْبٌ

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الكهف ٤٠ :

﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، إِنَّ تَرَنِّي أَنَا أَقْلُ مِنْكَ مَالًا وَلَوْلَا \* فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَيِغَةً زَلْفًا \* أَوْ يُصْبِحُ مَاوُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾  
ومعها آية الأنعام ٩٦ ﴿فَالْيَقُ الْإِصْبَاحَ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾.

وآية الرحمن ٥ : ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ وجاء الحساب بدلالة إسلامية على المحاسبة يوم الحساب، باستثناء آيتي يونس ٥ : ﴿لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ﴾ والإسراء ١٢ .

لم يفت «الراغب» ربط الكلمة في آية الكهف، بأصل معنى الحساب في العدد. قال : الحساب استعمال العدد : (عدد السنين والحساب) (وجعل الليل سَكَنًا والشمس والقمر حُسْبَانًا) .. (ويرسل عليها حُسْبَانًا من السماء) : نَارًا وعَذَابًا. وإنما هو في الحقيقة ما يُحَاسَبُ عليه فيُجَازَى به (المفردات). وحكاة أبوحيان في البحر، عن الزجاج.

ودلالة المادة أصلا على العدد والحساب، لا تنفك عنها في كل صيغها واستعمالها. ومنه جاء «الحساب» بدلالته الإسلامية على حساب الله لعباده على أعمامهم وكفى به حسيبًا.

ولم يفرق «الراغب» بين الحسبان والحساب، كما ترى فيما نقلت من عبارته في (المفردات). واختلاف الصيغتين يوجب اختلافًا في المعنى وراء دلالتها المشتركة : الاستعمال في العدد، أصل الدلالة في الحساب. ومنه أُخِذَ الحُسْبَانُ بمعنى التقدير الزمني كما في آيتي الأنعام ﴿وجعل الليل سَكَنًا والشمس والقمر حُسْبَانًا﴾ والرحمن : ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾.

واستعماله في العقاب، ملحوظ فيه معنى المحاسبة على العمل، كما هو واضح من سياق آية الكهف : ﴿ويرسل عليها حُسْبَانًا من السماء﴾ يحتمل أن يكون نَارًا كما

قال ابن عباس، ويحتمل أن يكون مرامى من السماء، قاله الأخفش وأبو عبيدة، أو جرادا كما نُقِلَ عن أبي زياد الكلابي، أو البرد فيما روى عن الضحاك، أو الصواعق والإعصار كما في آية البقرة ٢٦٦، أو آفة مجتاحة (الطبرى، والقرطبي، وأبو حيان) والله أعلم.

\*\*\*

### ١٢٣ - ﴿عَنْتَ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وَعَنْتَ الوجوه﴾.

فقال ابن عباس : استسلمت وخضعت. واستشهد بقول الشاعر :<sup>(١)</sup>  
لِيَبْكُ عَلَيْكَ كُلُّ عَيْنٍ بِكَرْبَةٍ . وَأَلْ قُصَى مِنْ مُقِلٍّ وَذَى وَفِرٍ  
الكلمة من آية طه ١١١

﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ \* يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً \* وَعَنْتِ الوجوه للحَيِّ القيوم، وقد خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة. من : عنا يعنو.

والياثى منها : عنى، ليس في القرآن كذلك.

تفسيرها بالاستسلام والخضوع، في المسألة، قاله الفراء في معناها بآية طه. وقال الطبرى : استأسرت وجوه الخلق واستسلمت، وأصل العنوا الذل : عنا وجهه لرَبِّه يعنو عنوا : خضع له وذل. وكذلك قيل للأسير عانٍ لذلة الأسر. فأما قولهم : أخذت الشيء عنوة، فهو أخذه غلبة، وقد يكون عن تسليم وطاعة. و«الراغب» فسر الكلمة كذلك بالخضوع، مع ربطها بالنصب والعناء، قال : وعنت الوجوه

(١) غير منسوب في الثلاثة، وأنشده ابن إسحاق لحذيفة بن غانم، من بنى كعب بن لؤى، في أبيات يبكى بها عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف (السيرة ١/١٨٥) وعمل هامشها : ويقال إن الشعر لحذافة بن غانم، وهو أخوه، ووالد خازجة بن حذافة.

للحى القيوم، أى خضعت مستأسرة بعناء. وعُنِيَتْه بكذا: أنصبت. وعُنَى: نصب واستأسر، ومنه العانى الأسير (المفردات).

والعربية تفرق بين الواوى واليائى من المادة، فتجعل الواوى للعناء والأسر والخضوع. ومنه العانى: الأسير، والمعاناة: المكابدة والمقاساة، والعنوة: القهر، والتعنى: التجشم.

واليائى للاهتمام والعناية، ومنه الحديث: (من حُسن المرء تركه ما لا يعنيه) أى: ما لا يهمه كما فى (النهاية).

\*\*\*

١٢٤ - ﴿ضَنْكًا﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿مَعِيشَةُ ضَنْكًا﴾

فقال ابن عباس: الضنك الشديد. واستشهد بقول الشاعر:

(١) والخليل قد لحقت بها فى مآزقِ ضَنْكِ نواحيه، شديد المقدم.  
(تق، ك)

= الكلمة من آية طه ١٢٤:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى \* قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا \* قَالَ كَذَلِكَ، أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى.﴾

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

معناها عند الفراء، الضيقة الشديدة، بالتأنيث، لأن الضيق ليست كضنك: يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع، والمذكر والمؤنث: عيش ضنك ومعيشة ضنك، وُصِفَ بالمصدر. وهى عند أهل التأويل كذلك الضيق، أو الضيق

(١) وقع فى مطبوعة الإتيقان: [والخليل لقد لحقت بها فى مآزق].

وسقط من (ط) هذا الشاهد إلى الشاهد للمسألة ١٢٧ (حرصا) فاضطرب السياق واختل إيراد الشواهد.

الشديد واختلاف أقوالهم فيها إنما هو في وجه هذا الضنك : قيل عذاب القبر، وقيل الكسب الحرام، وقيل الزقوم (الطبرى، القرطبي). والقرآن لم يستعمل ضنكاً إلا في هذا الموضع، نذيراً لمن أعرض عن ذكره تعالى، يحشره سبحانه يوم القيامة أعمى.

وأما الضيق، فجاء في ضيق النفس والأرض على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج مع الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، لغبر نفاق : ﴿حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ التوبة ١١٨ وفي ضيق الصدر بآيات الحجر ٩٧، والشعراء ١٣، والأنعام ١٣٥ ومعها، آيات : النحل ١٢٧ ﴿ولأتك في ضيق مما يمكرون﴾ والنمل ٧١، وهود ١٢ ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾ والخطاب في الآيات الثلاث، للنبي عليه الصلاة والسلام. وآيتا هود ٧٧، والعنكبوت ٣٣ في ضيق لوط عليه السلام بضيقه : «سئ بهم وضاق بهم ذراعاً».

وجاء الضيق في سياق عذاب الآخرة، في آية الفرقان ١٣ : ﴿بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً \* إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً \* وإذا ألقيوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبوراً﴾.

يبدو أن الضنك، في البيان القرآني، أشد الضيق وهو في الشاهد للمأزق. وضمنك السعال يأخذ بالحناق.

وأما الضيق، فأعم في الدلالة من الضنك، يكون من عذاب كآية الفرقان، ويكون من ضيق الصدر هماً وكرهاً، كما يكون من ضيق الأرض والمكان. والله أعلم

أو بعبارة موجزة : الضيق نقيض السعة، على الحقيقة أو المجاز.

والضنك : أشد الضيق والمأزق. «ويقال : إن المال الحرام ضنك، وإن كثّر وأتبع فيه الأساس».

\*\*\*

١٢٥ - ﴿فَجَّ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿من كل فج﴾

فقال ابن عباس : طريق. واستشهد بقول الشاعر :

حازوا العيالَ وسدّوا الفجَّ جَ بأجسادٍ عادٍ لها آبدات  
(تق) وفي (ك) : الشاعر يرثى قوم عاد.

= الكلمة من آية الحج ٢٧ : خطاباً لإبراهيم عليه السلام :

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

ومعها، بصيغة الجمع، آيتا :

الأنبياء ٣١ : ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

نوح ٢٠ : ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا \* لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾.

وهذا كل ما في القرآن من المادة.

الفَجُّ واحد الفجاج عند أهل اللغة : كل سعة بين نشازين (تهذيب الألفاظ باب أسماء الطرق) أو هو الطريق الواسع بين جبلين. والفُجَّة، بالضم الفرجة (ق) وفرق الراغب بين طريق وفج، فقال : الطريق السبيل الذي يُطرق بالأرجل، وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعله، محمود ومذموم. والفج : شقة يكتنفها جبلان، ويستعمل في الطريق الواسع (المفردات).



وقيده ابن الأثير كذلك بالسعة في حديث الحج : « وكل فجاج مكة منحرا » قال : الفجاج جمع فج ، وهو الطريق الواسع (النهاية).

وعما هدى إليه التدبر لآيات القرآن في الفج والطريق :

الفج والفجاج في آياتها الثلاث ، على أصل معناها في الطريق الحسى المطروق .

وأما الطريق ، فيأتى حسياً في آية طه ٧٧ خطاباً لموسى عليه السلام : ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَأَضْرِبَ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾

ومعها المؤمنون ١٧ ، في مجرى الأفلاك : « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » .

ويأتى في سائر الآيات بدلالة معنوية مجازية ، كآيات :

الأحقاف ٣٠ : ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

النساء ١٦٨ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَفْجَرْ لَهُمْ وَلَا

لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا \* إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾

وفي المعنوى كذلك ، تاتى طريقة وطرائق في آيات :

طه ١٠٤ : ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ، وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا \*

يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا \* نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا

يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَفْلُكُمُ طَرِيقَةٌ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾

الجن ١١ : ﴿ وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونُ ذَلِكَ ، كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ﴾

الجن ١٦ : ﴿ وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾

ولاختصاص فجاج ، بالطرق الحسية ، جاءت : « فجاجاً سبلاً » « سبلاً فجاجاً »

ولم تأت سبل مع طرائق وطريق وطريقة إذ يغلب استعمالها بدلالة مجازية معنوية

للمسلك محموداً أو مذموماً ، استعارة من الطريق المطروق ، كما قال « الراغب »

والله أعلم .

## ١٢٦ - ﴿الْحُبُّ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾  
 قال : الطرائق . قال : وهل كانت العرب تعرف ذلك ؟ قال : نعم ، أما  
 سمعت قول زهير ابن أبي سلمى :  
 مُكَلَّلٌ بِأَصُولِ النِّجْمِ تَنْسِجُهُ رِيحُ الشَّمَالِ لُصَاحِي مَائِهِ حُبُّكَ<sup>(١)</sup>  
 (ظ في الرويتين ، طب)  
 وفي (تق ، ك) : ذات طرائق والخلق  
 الحسن . وشاهده قول زهير :

هم يضربون حَبِيكَ الْبَيْضِ إِذْ لَحَقُوا لَا يَنْكُصُونَ<sup>(٢)</sup> إِذَا مَا اسْتَلْجَمُوا وَحَمَا  
 = الكلمة من آية الذاريات ٧ :

﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ \* وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ \* وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ \* إِنَّكُمْ  
 لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ \* يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ .  
 وحيدة في القرآن ، مادة وصيغة .

الحبك في شرح الديوان : طرائق الماء ، الواحد حبيك . وعلى هامشه : والذي  
 في كتب اللغة أن مفرد الحُبِّكِ حِبَاكِ ، ككتب وكتاب . والنقل من (ق) .  
 في (معاني القرآن) قال الفراء : وواحد الحبك حِبَاكِ وحبيكة أيضا .  
 وقاله الزمخشري في (س) وأبو حيان في (البحر) والجوهري في (ص) ولفظه :  
 الحبيكة والحباك الطريقة في الرمل . وجمع الحُبِّكِ حِبَاكِ ، وجمع الحبيكة حبيك  
 وحباثك وحبك كسفينة وسفين وسفائن وسفن .

(١) الديوان ، والبحر المحيط . والمسألة في خمس مسائل سقطت من (ط) بالمقابلة على (ك) وينتهي السقط عند  
 المسألة في (بدع)

(٢) \* لا ينكصون \* رواية الأعم ، ومثلها في شواهد الطبري والبحر والأساس . ورواه ثعلب \* لا ينكلون \*  
 استلحموا أدركوا . وفي رواية : استلأموا (الديوان) .

وهي عندهم الطرائق، في الرمل، إذا مرت به الريح الساكنة فتكسر، والماء كذلك وطرائق النجوم، والدرع محبوك لأن حلقها مطرق طرائق، والمحبوك الشديد الخلق من فرس وغيره والمجدد من خُصل الشعر ومن العُرى.

وسبق النظر في طريق وطرائق، في المسألة ١٢٥ ﴿من كل فج عميق﴾ وقال الراغب في الحبك: الطرائق فمن الناس من تصور أنها الطرائق المحسوسة بالنجوم والمجرة. ومنهم من اعتبر ذلك بما فيها من الطرائق المعقولة المدركة بالبصيرة. وأصله من قولهم: محبوك العُرى أى محكمه. والاحتباك شد الإزار (المفردات). فتأويلها في المسألة بالطرائق، والخلق الحسن، لا يفيد دلالة الإحكام الملحوظة في الحبك.

\* \* \*

#### ١٢٧ - ﴿حَرْضًا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿حتى تكون حرَضًا﴾ قال: الحرَض البالي. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت طرفة حيث يقول:

أَمِنْ ذِكْرِ لَيْلَى أَنْ نَأْتِ غَرْبَهُ النَّوَى كَأَنَّكَ حَمٌّ لِلْأَطْبَاءِ مُحَرَّضٌ<sup>(١)</sup>

(ظ) في الروایتين وفي (وق): الفاسد

الدفن، وفي (طب): البالي.

والشاهد فيها بيت طرفة. وفي (تق)

(ك): الحرَض الدفن الهالك من شدة

الوجع. والشاهد فيها بيت طرفة،

غير منسوب.

(١) من (ظ، نز، ك) وفي (وق): آمن ذكر سلمى \* وفي (طب) مقابلا على زوائده في جمع الميئى: آمن ذكر نمر إن نأت غربة بها أعذ حريضا للكرام محرم

= الكلمة من آية يوسف ٨٥، في أبيه عليها السلام، وإخوته :  
﴿وتولَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ، وَايْبَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ  
كَظِيمٌ﴾ \* قالوا تَاللَّهِ تَفْتُو تَذْكُرُ يُوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿  
وحيدة الصيغة، وليس معها في القرآن من مادتها سوى فعل الأمر «حَرَضُ»  
المؤمنين على القتال في آيتي الأنفال ٨٥، والنساء ٨٤.

يقال : حَرَضٌ، للمذكر والمؤنث، الواحد والاثني والجمع، وصف بالمصدر.  
ويقال : حارِضٌ وحارِضةٌ فيثني ويجمع. وهو الفاسد في جسمه أو عقله (معاني  
القرآن للفراء ٥٤/٢).

وعن أبي عبيدة : الحرض الفساد في الجسم، أو العقل من الحزن أو العشق أو  
الهرم. وفي (تهذيب الألفاظ) : الحارِض : الرذل الفسل الذاهب العقل، والحرض  
الذى لا يُرَجَى خيره ولا يخاف منه. وفي (س) المنهك المشفى على الهلاك. ومعه في  
(ق) الكال المعبى، والمضنى مرضاً وسقماً. . وفي (المقاييس) لمادة حرض أصلان.  
أحدهما بنت - الأسنان، والإحريض العصفرة، والآخر دليل التلف والإشراف على  
الهلاك، ومنه ﴿حتى تكون حرضاً﴾.

وتأوله آخرون بالتالف الدنف من المرض وهو دون الموت، عن ابن عباس  
ومجاهد. وقيل اليابس الجلد على العظم، والذائب من الهم. (الطبرى والقرطبي)  
وهى معانٍ متقاربة، وفي قولٍ : هالكا، وليس السياق.

وفسره الراغب بنحو ما نقلناه عن ابن السكيت والزحشرى.  
تأويله في المسألة بالبالى، لا يفيد دلالة من أذابه الهم وأضناه الأسف والحزن.  
وتأويله بالهالك، يمنعه سياق الآية ﴿حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين﴾  
فالأقرب إلى حرض، المشفى على الهلاك. والله أعلم.

\*\*\*

١٢٨ - ﴿يَدْعُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾.

فقال ابن عباس: يدفعه عن حقه. واستشهد بقول أبي طالب:  
يُقْسَمُ حَقًّا لِلْيَتِيمِ وَلَمْ يَكُنْ يَدْعُ لَدَى أَيْسَارِهِنَّ الْأَصَاغِرَا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الماعون ٢:

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحْضُ عَلَى  
طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾.

معها في القرآن من مادتها آية الطور ١٣ ﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾  
في (مقاييس اللغة): الدال والعين أصل واحد منقاس مطرد، وهو يدل على  
حركة ودفع واضطراب. ومعنى ﴿يدع اليتيم﴾ عند الفراء كالذى في المسألة:  
يدفعه عن حقه ويظلمه، (٣/٢٦٤)

وهو أحد الأقوال في تأويلها عند الطبري، ومعه: يقهره، ويدفعه. وفسر  
ابن الأثير الدفع بالطرد.

ولعل القهر والدفع بقسوة وجفوة. أولى من تأويلها في المسألة بدفعه عن حقه،  
ونستأنس لها بآية الطور:

﴿قَوْلٌ يُؤْمِذُ لِّلْمُكَذِّبِينَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ \* يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى  
نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا \* هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾

ولاحق فيها للمكذبين يُدْعُونَ عنه ويدفعون، وإنما الدُّع سَوْقٌ بقهر ونهر وغلظة  
ودع اليتيم، قد يكون مع عدم دفعه عن حقه وظلمه، وقد يتصور بعض الناس  
أنهم إذا أدوا لليتيم حقه وماله، فليس عليهم وراء ذلك أن ينهروه ويصدوه في  
جفاء وقسوة وغلظة. وفي (الأساس): دع اليتيم دفعه بجفوه.

اللهم إلا أن يدخل في حقه، على تأويلها بالدفع عنه، ما أمر به الله تعالى  
ورسوله عليه الصلاة والسلام من إكرام اليتيم والرفق به والمرحمة، وأنه تعالى جعل

دُعُ الْيَتِيمِ فِي الْآيَةِ تَكْذِيبًا بِالْدِينِ . وَفِيهَا مَنْ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى عَلَيْهِ  
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾  
صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ .

\*\*\*

١٢٩ - ﴿مُنْفِطِرٌ﴾ :

وَسَأَلَ نَافِعٌ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿السَّمَاءُ مُنْفِطِرٌ بِهِ﴾  
فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : مُنْصَدِعٌ مِنْ خَوْفِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ . وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ :  
طَبَاهُنَّ حَتَّى أَعْوَصَ اللَّيْلُ دُونَهَا أَفْطِيرٌ وَسَمِيَّ رَوَاءَ جَذُورِهَا  
(تق، ك، ط)

= الْكَلِمَةُ مِنَ آيَةِ الْمَزْمَلِ ١٨ :

﴿فَكَيفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا \* السَّمَاءُ مُنْفِطِرٌ بِهِ، كَانَ  
وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ .

وَحِيدَةُ الصِّيغَةِ فِي الْقُرْآنِ، وَمَعَهَا الْفِعْلُ الْمَاضِي فِي آيَةِ الْإِنْفِطَارِ : ﴿إِذَا السَّمَاءُ  
انْفَطَرَتْ \* وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَشَرَتْ﴾ .

وَمِنَ الْمَادَّةِ، جَاءَ الْفِعْلُ الثَّلَاثِيُّ مَاضِيًا ثَمَانِي مَرَاتٍ، الْإِسْنَادُ فِيهَا جَمِيعًا لِلَّهِ  
سُبْحَانَهُ الَّذِي «فَطَرَ» السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَفَطَرَنِي وَفَطَرْنَا وَفَطَرَكُمُ أَوَّلَ مَرَّةٍ . كَمَا  
جَاءَ اسْمُ الْفَاعِلِ سِتْ مَرَاتٍ، اللَّهُ تَعَالَى : ﴿فَاطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وَمَعَهَا  
﴿فُطِرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ .

و«فُطُورٌ» فِي آيَةِ الْمَلِكِ ٣ : ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ و﴿يَتَفَطَّرُونَ﴾  
فِي آيَةِ مَرْيَمَ ٩٠، وَالشُّورَى ٥ .

فِي مَعْنَى آيَةِ الْمَزْمَلِ، قَالَ الْفَرَاءُ : مُنْفِطِرٌ بِهِ بِذَلِكَ الْيَوْمِ . وَالسَّمَاءُ تَذَكَّرُ  
وَتُؤَنَّثُ، فَهِيَ هَاهُنَا عَلَى وَجْهِ التَّذْكِيرِ (١٩٩/٣) .

وَفِي الْمَجَازِ لِأَبِي عُبَيْدَةَ، قَالَ : جَعَلْتُ السَّمَاءَ بَدَلًا مِنَ السَّقْفِ، بِمَنْزِلَةِ تَذْكِيرِ سَمَاءِ

البيت (١٥/١) ونحوه عن أبي عمرو بن العلاء، والكسائي، حكاه أبوحيان والقرطبي في تفسير الآية. مع خلاصة لأقوال علماء اللغة في توجيه التذكير. وجاءت في القرآن على وجه التأنيث، في ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾. وفسر البخاري «منفطر به»، بمثقلة به. ذكر ابن حجر تحريكه عن الحسن قال: مثقلة به يوم القيامة، وبلفظ: مثقلة موقرة، كذلك (فتح الباري ٤٧٨/٨). وفي تأويل الطبري: السماء مثقلة بذلك اليوم متصدعة مشققة. وأسند عن ابن عباس قال: يعنى تشقق السماء حين ينزل الرحمن عز وجل يوم القيامة. وعنه أيضاً: ممتلئة به، بلسان الحبشة.

ورده الراغب إلى: أصل الفطر الشق طولاً، يقال فطر فلان كذا فطوراً وانفطر «من فطور» من اختلال. وذلك على سبيل الفساد. وقد يكون على سبيل الصلاح، قال تعالى «السماء منفطر به» (المفردات).

وأسند ابن الأنباري، في غير المسائل، من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال: ما كنت أدرى ما «فاطر السموات والأرض» حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بشر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أنا ابتدأتها. (الوقف، فقرة ١٠٩).

وفي القرآن الكريم، لا يأتي (فطر، وفاطر) إلا بدلالة إسلامية، لله عز وجل فاطر السموات والأرض، والفطرة الخلقة الأصلية التي فطر الله الناس عليها. ومن استعمال المادة في العربية: فطر الناب، ورءوس العنب عن تشقق، ومنه: تفترت قدماء إذا تشققت. والإفطار لوجبة الصباح، تكسر جوع الليل، وانتقل إلى إفطار الصائم وزكاة الفطر. والفطور خلل، منظور فيه إلى الأصل في التصدع، وهو واضح في انفطار السماء وتفتت السموات والأرض. والضمير في ﴿منفطر به﴾ الله عز وجل عند من تألوه بذلك، وليوم القيامة على التأويل الأرجح.

وإسناد الانفطار والتفتت إلى السماء والأرض، هو من الإسناد المجازي الدال على طوعية تلقائية كأنه يستغنى بها عن فاعل، ونظيره في آيات القيامة: ﴿إِذَا

السماء انشقت ﴿ وإذا النجوم انكدرت ﴾ ﴿ وإذا الكواكب انثرت ﴾ وقد مضى النظر فيها في مباحث الإعجاز.

\*\*\*

### ١٣٠ - ﴿يُوزَعُونَ﴾

وسأله عن معنى قوله تعالى : ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾

قال : يُجْبَسُ أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، وشاهده قول الشاعر :  
وَزَعْتُ رَعِيلَهَا بِأَقْبُ نَهْدٍ إِذَا مَا الْقَوْمُ شَدُّوا بَعْدَ خَمْسٍ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آيات :

النمل ١٧ : ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾.

» ٨٢ : ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَةٍ قَوًّا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾

فصلت ١٩ : ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾

وليس في القرآن من المادة، غير هذا الفعل المضارع مبنيًا للمجهولين في الآيات الثلاث.

ومعها فعل الأمر في آيتي النمل ١٩ والأحقاف ١٥ : ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾.

الوزع عند أهل اللغة : الكف والمنع . وأوزعه بالشيء أغراه به ، قاله الفراء في معنى آية الصافات ، والجوهري والزحشرى في (ص، س) «وقال بعض أهل اللغة : أوزعت حرف من الأضداد ، يقال أوزعت الرجل إذا أغريته بالشيء ، وإذا غيته وحبسته عنه «فهم يوزعون» والصحيح عندنا أن يكون أوزعت بمعنى أمرت وأغريت ، ووزعت بمعنى حبست . والدليل عليه قوله تعالى : ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ (الأضداد ٨٣/١٣٩).



قال أبو حاتم السجستاني: وقالوا، زعموا: أوزعني به أولعني به، وهذا معروف. وقالوا: أوزعته نهيته وكففته، وقال تعالى: ﴿فَهِم يَوْزَعُونَ﴾، أى يُكْفُونَ وَيُزَعُونَ. قال أبو حاتم: لا أعلم لى بهذا، وهو قرآن فلا أقدم عليه. ولكن يقال: وزعته نهيته وكففته. ومنه قيل: يوزعون. ومنه وَزَعَةُ السلطان الذين يكفون عنه الناس. وفي الحديث «لا بد للسلطان من وَزَعَةٍ» وقال الذبياني: على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلتُ أَلَمَّا تَضَحْ وانشِبْ وازغ (الأضداد: أوزع).

والمعنيان في: وزع، كف ومنع، وأوزع أغرى. في (ص، س) والنهاية لابن الأثير. وفي (المقاييس): وزعته عن الأمر: كففته، قال الله سبحانه: ﴿فَهِم يَوْزَعُونَ﴾ أى يُجْبَسُ أولهم على آخرهم. وجع الوزع وَزَعَةٌ.

تأويلها في المسألة بجس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير، لا يبدو وجه قيد الإيزاع بنوم الطير الذى في معانى القرآن للفرأ: وجاء في التفسير يُجْبَسُ أولهم على آخرهم حتى يدخلوا النار، وأسند الطبرى عن ابن عباس، وعنه أيضا: يجعل على كل صنف من يرد أولها على آخرها لثلا يتقدموا كما تصنع الملوك. وعن قتادة: يرد أولهم على آخرهم. واختاره الطبرى لأن الوزع في كلام العرب هو الكاف. يقال منه: وزع فلاناً عن الظلم إذا كفه عنه. وإنما قيل للذين يدفعون الناس عن الأمراء: وَزَعَةٌ، لكفهم إياهم عنهم.

وفسر الراغب الوزع بالكف. على سبيل القمع في آية النمل ١٧، وعلى سبيل العقوبة فيمن يُدْعَوْنَ إلى جهنم في آية النمل ٨٢ وفصلت ١٩، وقيل الوزع الولوع. ومنه «رب أوزعني أن أشكر نعمتك» معناه ألهمنى. وتحقيقه: أولعنى بذلك واجعلنى بحيث أزع نفسى عن الكفران (المفردات).

والكلمة المستول عنها مبنية للمجهولين، مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى المحشر

وعلى وجه الدع والقسر والإرغام. والله أعلم.

ولعل أصل المعنى في اللغة : الدفع والسُّوق قسراً، فالموزع مساق بإرادة غيره. ويأخذ الدفع صفة الإرغام فيمن يوزعون إلى المحشر، ويأخذ صفة الحمل والتوجيه في الدعاء.

ومن ملحظ التثنت والحيرة والبعثرة في سوق الجمع قسراً، جاء معنى التفرق في الأوزاع.

\*\*\*

١٣١ - ﴿خَبِتَ﴾ :

وسأله نافع عن قوله تعالى : ﴿كَلِمًا خَبِتَ﴾.

فقال ابن عباس : الخبرُ الذي يطفأ مرة ويُسرّ أخرى. واسشهد له بقول الشاعر :

والنار تحبو عن آذانهم وأضرها إذا ابردوا سعيراً<sup>(١)</sup>  
(نق، ك، ط)

= الكلمة من آية الإسراء ٩٧ :

﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ، وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ، وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَيُكْنَىٰ وَصِيًّا، مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ، كُلَّمَا خَبِتَ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

تأويلها في المسألة بالانطفاء مرة والسعر أخرى، قد يفهم منه أن سياق الخبر فتور جدة اللهب وانطفاء وهجه، مع القابلية للتسعر المستمر. وهو صريح فيما أسنده الطبري عن ابن عباس، قال : كلما أحرقتهم تسعر بهم حطباً فإذا أحرقتهم

(١) لم أتف على الشاهد في مراجعي لأصح لفظه وأقيم سياقه. والنقل من (ك، ط) وفي (نق) :

والنار تحبو عن أذانهم وأحرمها إذا بردوا سعيراً

فلم تُبقِ منهم شيئاً صارت جمرات تتوهج . فذلك خبوها .

وفسرها «الراغب» بسكون هبها، كأنه صار عليها خباء من رماد، أى غشاء . وهو قريب من قول الزخشرى فى الأساس : «ومن المجاز : وخبا لهبه إذا سكن أوار غضبه . والحب فى خبائه، وهو غشاوة من السنبلة . واحترز القرطبى فقال : وسكون التهاجها من غير نقصان فى آلامهم ولا تخفيف عنهم من عذابهم .

\* \* \*

١٣٢ - «المُهَل» :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «كالمُهَل» .

فقال ابن عباس : كذُرْدَى الزيت . ولما سأل نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :

تبارى بها العيسُ السمومَ كأنها تبطنُ الأقاربَ من عرقٍ مُهلاً  
(تق) زاد فى (ك، ط) : وسواد العرق  
من خوف يوم القيامة

= الكلمة من آيات ثلاث :

الكهف ٢٩ : ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ، إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا، وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ، بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ .

الدخان ٤٥ : ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ، طَعَامُ الْإِثْمِ \* كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ \* كَغَلَى الْحَمِيمِ﴾ .

المعارج ٨ : ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ \* وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ \* وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ .

ومن المادة، جاء فعل الأمر من التمهيل والإمهال في آيتي المزمّل ١١ والطارق ١٧.

من معاني المَهْل في اللغة : القطران الرقيق . وما ذاب من صفر أو حديد ، والزيت أو دُرديه أو رقيقه ، وما يتحات من الرماد ، والجمر والسم والقيح وصديد الميت . والمهل ، بالفتح ، التؤدة والسكينة والرفق . وأمهله ترفقه به ، ومهّله : أجّله . وتمهل أتاد (ص ، ق ، س) فلعل المهل في الأصل لذوب المعدن المنصهر - ذكره ابن فارس في المقاييس بلفظ : وقالوا هو النحاس الذائب - لحظ فيه بطاء الانصهار فجاء المهل بمعنى التؤدة والبطء ، والإمهال بمعنى الإرجاء والتأخير ، والتمهيل بمعنى الصبر على من تمّله . وبملاحظ من توقّد الانصهار قيل للجمر مهل ، ونقل إلى كل سائل كرية مؤذ ، كدردي الزيت والقيح وصديد الميت .

وروى الطبري من اختلاف أهل التأويل في المهل : أنه كل شيء أذيب وانماح . وقيل هو القيح والدم الأسود ، عن مجاهد . وعن ابن عباس : أسود كهية الزيت . وعنه أيضا : هو ماء غليظ مثل دردي الزيت . وفسره الراغب كذلك بدردي الزيت .

وعند الطبري : « أن هذه الأقوال وإن اختلفت ألفاظ قائلها فمقاربات المعنى » والله أعلم .

\* \* \*

١٣٣ - ﴿وَيْلٌ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿أَخْذًا وَيْلًا﴾

فقال ابن عباس : شديداً ليس له ملجأ . واستشهد له بقول الشاعر :

أَجْزَى الْحَيَاةِ وَجِزَى الْمَمَاتِ      وَكُلًّا أَرَاهُ طَعَامًا وَيْلًا<sup>(١)</sup>

= الكلمة من آية المزمّل ١٦ :

﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَيْلًا﴾ .

(١) وق معجم غريب القرآن : أذل الحياة وعز المات . وهي الرواية في (عيون الأخبار ١/١٩٧) وبغده :

فإن كان لا بد من واحد      فسيروا إلى الموت سيرا جيلا

وحيدة الصيغة في القرآن.

ومن مادتها، جاء «وبال أمره» في آية المائدة ٩٥، «وبال أمرهم» في آية الحشر ١٥، «وبال أمرها» في آية الطلاق ٩.

وجاء «وابل» ثلاث مرات في آيتي البقرة ٢٦٤، ٢٦٥.

في تفسير البخارى: قال ابن عباس: وبيلاً شديداً. وفي فتح البارى: وقال أبو عبيدة مثله. وحكاها القرطبي كذلك عن ابن عباس. وقال الزجاج: ثقيلاً غليظاً، وقيل: مهلكاً (سورة المزمل).

ورده «الراغب» إلى معنى الثقل في المطر الوابل والويل، ولمراعاة الثقل قبل للأمر الذى يُخاف ضرره: وبال، ويقال طعام وبيل وكلاً وبيل، يخاف وباله، قال تعالى: «أخذاً وبيلاً» (المفردات).

وقال ابن الأثير: الوبال في الأصل الثقل والمكروه، وفي حديث «فاستوبلوا المدينة» أى استوخوها ولم توافق أبدانهم. ويقال أرض وبلة، أى وبثة ووخة. وفي (المقاييس): الواو والباء واللام أصل يدل على شدة فى شيء وتجمع (وبل/٨٢).

قد نرى أن العربية خالفت بين الصيغ لفروق في الدلالات، فجعلت الوابل للثقل الشديد التدفق والانهمار، وأكثر ما يختص به المطر. وجعلت الوبال للويل وثقل العذاب، وجعلت الويل للويل الوخيم، والويل للفادح المهلك.

\*\*\*

١٣٤ - «نقبوا»:

وسأل نافع عن قوله تعالى: «فنقبوا في البلاد».

فقال ابن عباس: هربوا، بلغة اليمن. واستشهد بقول عدى بن زيد<sup>(١)</sup>:

(١) كذا في (نق، ك، ط) ولم أجده في ديوان عدى. وهو في شواهد الكشف للحارث بن كلدة، وفي البحر المحيط: للحارث بن غلدة. ولعله من تصحيف الطبع للحارث بن حلزة كما في جامع القرطبي.

نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الأرض أي مجال  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية (ق) ٣٦ :

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَّجِيسٍ﴾.

وحيدة الصيغة في مادتها.

وجاء النقب في آية الكهف ٩٧، في خبر ذى القرنين :

﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا، حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا \* فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾.

ونقيب في آية المائدة ١٢ :

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾

القراءة ﴿فَنَقَّبُوا﴾ قراءة الأئمة السبعة.

معناها عند الفراء : خرقوا البلاد فساروا فيها فهل كان لهم من الموت محيص ؟  
(٧٩/٣)

وعن النضر بن شميل : دَوَّروا. وفي (س) : ساروا.

وفي تأويل الطبرى : فحربوا في البلاد فساروا فيها فطافوا وتوغلوا إلى الأقاليم منها. وفي تفسير القرطبي : ساروا فيها طلبا للمهرب وقيل : أثروا، عن ابن عباس. وقال مجاهد : ضربوا وطافوا، وقال قتادة بطُوفوا، وقال المؤرج - السدوسي - تباعدوا.

وقال أبو حيان : أى دخلوا البلاد من أنقابها، والمعنى طافوا في البلاد. وقيل : نفروا ويحثوا. والتنقيب التنقيب والبحث. وقال الراغب : النقب في الحائط والجلد كالنقب. . ونقب القوم ساروا (المفردات).

ودلالة البحث والتنقيب - بفتح الشئ كما في المقاييس - أصل في المادة وقد يجمع

بين الأقوال المتعددة في تأويل الكلمة أنهم ساروا في البلاد وطافوا بالآفاق وتباعدوا بحثاً عن محيص من الموت ومنجى من الهلاك وهيهات. ولحظ أبو حيان أن تنقيبهم في البلاد متسبب عن شدة بطشهم، أقدرتهم على التنقيب وقوتهم عليه. ونظر لها الفراء والطبري بقوله تعالى في سورة محمد عليه الصلاة والسلام:

﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلُكُنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾. صدق الله العظيم.



### ١٣٥ - ﴿مَسَا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا مَسَا﴾.

قال: الممس خفى الأقدام. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت يقول أبو زبيد الطائي:

فباتوا ساكنين<sup>(١)</sup> ويات يسرى بصير بالدجى هادٍ هموسُ  
(ظ، في الروايتين) وفي (تق، ك، ط)  
قال: الوطء الخفى والكلام الخفى،  
وشاهده بيت أبي زبيد غير منسوب.

= الكلمة من آية طه ١٠٨:

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَأَعِوجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا مَسَا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

في معناها عند الفراء: يقال: نقل الأقدام إلى المحشر ويقال إنه الصوت الخفى

(١) من ظ في الروايتين. وفي (تق، ك، ط): فباتوا يدجلون \* وهي رواية أبي علي الغالي، أنشده لابي زبيد (سقط اللاتي ٤٣٨/١) وابن فارس في (المفاتيح ٣٣٨/٢) وشواهد الكشف - وفي شرحها: الإدلاج سير أول الليل - وابن العلاء في الصاهل والشاحج، في أربعة أبيات، في صفة الأسد (٦٤٥ ذخائن) وفيها تحريجه.

وذكر عن ابن عباس أنه تمثل بقول الراجز : \* وهن يمشين بنا هميسا \* فهذا صوت أخفاف الإبل في سيرها (المعاني : سورة طه).

وبناء (هـ م س) أصله الخفاء كيفما تصرف. ومنه الحروف المهموسة. قال القرطبي. وفي تأويل الطبري أنه وطء الأقدام إلى المحشر، وأصله الصوت الخفى. وأسند عن ابن عباس قال : يعنى همس الأقدام وهو الوطاء، وعنه : الصوت الخفى.

ولا يخرج عن هذين القولين، جمهرة أهل التأويل وهو قول الراغب : الصوت الخفى وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها. وذكر الآية. وقال ابن الأثير في حديث : (فجعل بعضنا يهمس إلى بعض) : أى بالكلام الخفى لا يكاد يسمع. والهموس فى الشاهد، من خفى وطء الأقدام. ولعله فى الآية، والله أعلم، أقرب إلى أن يكون من همس الأصوات خشوعا وهيبة، بصريح قوله تعالى : ﴿وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا﴾ صدق الله العظيم.

\* \* \*

١٣٦ - ﴿مَقْمَحُونَ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿مَقْمَحُونَ﴾.

فقال ابن عباس : المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه. ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر<sup>(١)</sup> :

وَنَحْنُ عَلَى جَوَائِبِهَا قُعُودٌ نَغْضُ الطَّرْفَ كَالْإِبِلِ الْقِمَاحِ  
(تق، لك، ط)

= الكلمة من آية يس ٨ :

(١) غير منسوب فى الثلاثة. وهو لبشر بن أبى خازم، بصف سفينة (ديوانه ٤٨) وفى شواهد الأصمعى (الأعداد ١٦) وغريب القرآن لابن قتيبة (٣٦٣ ط الحلبي) ومقاييس اللغة لابن فارس (٢٤/٥) - غير منسوب - واختارات ابن السجري، وفى مادة : ق م ح من (ل، س) ولبشر كذلك فى شواهد القرطبي وأبى حيان، فى تفسير الآية.



﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ \* إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ \* وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

قال الأصمعي : والقوامح التي ترفع رؤوسها عن الماء فلا تشرب، قال بشر يذكر سفينة وركبائها : ونحن على جوانبها \* البيت. ويقال للشهرين اللذين يشتد فيها البرد شهرا قَمَاح، لأن الإبل تقامح فيها، أي تكره شرب الماء من شدة البرد. (الأضداد : قمح). وخصه ابن فارس أصلاً بصفة تكون عند شرب الماء، وهو أن يرفع رأسه، فهو القامح، من إبلٍ قَمَاح (المقاييس).

وفي (س) : وقمَح البعير عن الماء وقامَحَ، إذا رفع رأسه عنه لا يشربه لعياقة أو لبرد الماء أو لبعض العلل . . . ومنه شهرا قَمَاح. قال بشر بن أبي خازم البيت. ومن المجاز : أقمَح المغلول فهو مقمَح إذا لم يتركه عمودُ الغُل الذي ينخس ذقنه أن يطأطأ رأسه «فهم مقمَحون» نقله الشيخ نصر الهوريني في حاشيته على (ق) ونقل معه من قول الأزهرى : «وأراد عز وجل أن أيديهم لما غُلَّت عند أعناقهم رَفَعَت الأغلالُ أذْقَانَهُمْ رءُوسَهُمْ صُعْدَا كَالْإِبِلِ الْقَمَاحِ الرَّافِعَةِ رءُوسَهَا» اهـ.

والمقمَح في تأويل الطبرى، هو المنقَع، وهو أن يحذر الذقن حتى يصيره في الصدر ثم يرفع رأسه في قول بعض أهل العلم بكلام العرب من البصريين. وفي قول بعض الكوفيين : هو الغاض بصره بعد رفع رأسه . .

وقال الراغب : الإقمَاح من أخذ القمَح ورفع الرأس لِسْفِهِ. ثم يقال لرفع الرأس كيفها كان : قمَح. قمَح البعير رأسه، وأقمَحَتُ البعيرَ شددت رأسه إلى خلف. وقوله تعالى : ﴿مَقْمَحُونَ﴾ تشبيه بذلك ومَثَلُ لهم وقصد إلى وصفهم بالتأني عن الانقياد للحق وعن الإذعان لقبول الرشد . . وقيل : إشارة إلى حالهم في القيامة إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل (المفردات).

قد نرى أن تأويل المقمَح في المسألة بالشامخ بأنفه المنكس رأسه يحتاج شموخ

الأنف فيه إلى قيد بالأغلال. أولعل وجه الاحتراز فيه أنه الشامخ الأنف المنكسر رأسه. والله أعلم

\*\*\*

١٣٧ - ﴿مَرِيَجٌ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿فِي أَمْرِ مَرِيَجٍ﴾ .  
فقال ابن عباس : المريج الباطل . ولما سأله ابن الأزرق : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت قول الشاعر :  
فَرَاغَتْ فَالْتَمَسْتُ بِهَا حَشَاهَا فَخَرُّ كَانَهُ خُوطُ مَرِيَجٍ<sup>(١)</sup>  
(تق) وفي (ك، ط) :  
قال : المريج الباطل الفاسد

= الكلمة من آية (ق) ٥ :

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيَجٍ﴾

وحيدة الصيغة . ومن مادتها جاء :

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ في الفرقان ٥٣ ، والرحمن ١٩ .

﴿مَنْ مَارَجَ مِنْ نَارٍ﴾ في الرحمن ١٥ .

و ﴿المرجان﴾ مع اللؤلؤ في الرحمن ٢٢ ، ومع الياقوت في الرحمن ٥٨ .

تأويلها في المسألة بالباطل ، نحو قول الفراء في معناها : في ضلال . وفي تأويل الطبري : فهم في أمر مختلط عليهم ملتبس لا يعرفون حقه من باطله ، وقد مرج أمر الناس إذا اختلط وأهمل . ثم أسند عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى :

(١) غير منسوب في الثلاثة ، ولا في تفسير الطبري والقرطبي وأبي حيان . وهو في ديوان الهذليين ، رواية السكري ، ولمعرو بن الداحل الهذلي . عل هامشه عن الأصمعي ، قال : هذه القصيدة لرجل من هذيل يقال له الداحل ، واسمه زهير بن حرام . (١٠٣/٣) وأُنشدته القائل في (الأمال ٣١٤/٢) لأبي ذؤيب . قال البكري : وهذا وهم ، والبيت إنما هو للداحل زهير بن حرام (سمط اللآلئ ٩٥٧/٢) .

﴿في أمر مريج﴾ فقال: المريج المنكر، أما سمعت قول الشاعر: \*فجالت  
والتمست به حشاها\* البيت. وقال آخرون: بل معناه في أمر مختلف، وقيل في  
أمر ضلالة، وقيل في أمر ملتبس عليهم.

وكلمة الباطل جاءت في القرآن ستا وعشرين مرة نقيضاً للحق. كما جاء الفعل  
منها خمس مرات واسم الفاعل المبطلون خمس مرات كذلك، للضالين المفسدين  
الخاسرين.

وليس في سياقها ما في «مريج» من دلالة يؤنس إليها قوله تعالى في آيتي الفرقان  
والرحمن: ﴿مرج البحرين﴾ بما يفيد المرج من معنى الاختلاط.

وقد ذكر «الراغب» الخلط أصلاً لمعنى المرج، وفسر «في أمر مريج» بمختلط،  
و﴿مارج من نار﴾ أى هب مختلط، وأمرجت الدابة في المدعى: أرسلتها فيه  
(المفردات).

وكذلك فسر ابن الأثير المرج بالخلط، وذكر في ﴿مارج من نار﴾ لها المختلط  
بسوادها، والمرج الأرض الواسعة ذات النبات تمرج فيه الدواب، أى تُخلّ تسرح  
مختلطة كيف شاءت (النهاية).

ودلالة الاختلاط والاضطراب أصل في المادة كيفما تصرفت (مقاييس اللغة:  
مرج ٣١٥/٥) ومنه في المعنوى الالتباس المفضى إلى ضلال. والله أعلم.

فإذا كان تفسير ابن عباس لكلمة «مريج» بالباطل، من قبيل التقريب فليس  
يفوتنا في الكلمة حُسْن الاختلاط والاضطراب من ارتياب الذين اختلط عليه أمر  
الحق لما جاءهم فكذبوا وضلوا وزاغوا عن الحق. والله أعلم.

\* \* \*

١٣٨ - ﴿حتماً مقضياً﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حتماً مقضياً﴾ ما الحتم؟

فقال ابن عباس: الحتم الواجب، واستشهد بقول أمية:

عِبَادُكَ يَخْطُئُونَ وَأَنْتَ رَبُّ يَكْفِيكَ الْمَنَایَا وَالْحَتْمُ<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٧١ :

﴿فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا \* ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا \* ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا \* وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا، كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا \* ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

في تأويل الطبري: قضاء مقضيا.

وقيل قسما واجبا. وقال القرطبي: الحتم إيجاب القضاء

وفسرها ابن الأثير كذلك، باللازم الواجب الذي لا بد من فعله، (النهاية).  
وذهب ابن فارس، بأكثر ظن، إلى أن الحتم من إبدال التاء من الكاف، لما فيه من إحكام الشيء (المقاييس ١٣٤/٢).

والأقوال في تأويل الكلمة في الآية، متقاربة. وفي الوجوب، ملحظ من دلالة اللفظ على القطع والحسم، وقد استعملته العربية في القضاء وإيجابه، والحاتم: القاضي، كما استعملته في القضاء المحتوم، وسُمّت غراب البين حاتما لنذيره بحتم الفراق. ثم لا يبلغ تأويل الكلمة القرآنية بأى قول فيها، ما يعطيه صريح نصها في إيجابه ﴿على ربك حتما مقضيا﴾. والله أعلم.

\*\*\*

١٣٩ - ﴿أَكْوَابُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وَأَكْوَابُ﴾

قال ابن عباس: القِلَال التي لا عُرا لها. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟  
قال: نعم، أما سمعت قول الهذلي:<sup>(٢)</sup>

(١) في تن: [يكفيك]. والبيت لأمية بن أبي الصلت (الديوان: ٥٤).

(٢) كذا للهذلي في الثلاثة وفي (معجم غريب القرآن) وليس في ديوان الهذليين. وإنما هو للأعشى من رائيته في مدح نيس بن معد يكرب (الديوان: ٣٥ ط لوربا) ومعه (رسالة الغفران) ٢٢٧ - ط خامسة، ذخائر وفيها تحريجه.

فلم ينطق الديك حتى ملأت كوبَ الدنانِ له فاستدارا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة جاءت أربع مرات بآيات :

الزخرف ٧١ : ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصُحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ  
الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾.

الإنسان ١٥ : ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا \*  
قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾.

الغاشية ١٤ : ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ \* لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَآغِيَةً \* فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ \*  
فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ \* وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ \* وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ \*  
وَزَرَّابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾.

الواقعة ١٨ : ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ \* بِأَكْوَابٍ وَأَنْبَارٍ وَكَأْسٍ  
مِّنْ مَّعِينٍ﴾.

كلها في سياق البيان لنعيم أهل الجنة. واحداها : كوب.

الأقوال فيها متقاربة عند أهل اللغة وأهل التأويل، وإن زاد بعضهم في وصفها  
فقال الفراء في آية الزخرف : الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له. ونحوه في  
تأويل الطبري، وأسند عن الضحاك أنها : جرار ليست لها عُرَى وهى بالنبطية  
كوبا. وعن ابن عباس : الجرار من فضة.

وفسرهما «الراغب» كذلك، بالقدح لا عروة له، وذكر معه الكوبة، الطبل  
الذى يلعب به. ومثله في (ق)

ويبدو من شواهدهم لها، أنها أكواب الخمر. واقتصر في (س) على قولهم :  
«لا يزال معه كوب خمر».

ثم لا يفوتنا أن أكوابا لم تأت إلا في آيات نعيم الجنة.

## ١٤٠ - ﴿يُنْزَفُونَ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ .

فقال ابن عباس : لا يسكرون . أما سمعت قول «عبد الله بن رواحة» :

ثم لا يُنْزَفُونَ عنها ولكن يذهبُ الهُم عنهم والغليلُ  
(نق) زاد في (ك، ط) إذا شربوا الخمر  
في الجنة .

= الكلمة من آية الصافات ٤٧ ، في خمر الجنة : ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مُعِينٍ \* بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ \* لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ ومعها آية الواقعة ١٩ ، في السياق نفسه :

﴿يُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانُ مُخَلَّدُونَ \* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مُعِينٍ \* لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ﴾ .

﴿ينزفون﴾ في آية الصافات ، قرأها حمزة والكسائي بكسر الزاي ، والباقون بفتحها ، ولا خلاف في ضم الياء . وفي آية الواقعة قرأها عاصم وحمزة والكسائي بكسر الزاي والباقون بفتحها<sup>(١)</sup> .

قال الفراء : وله معنيان : يقال قد أنزف الرجل إذا فنيته خمره ، وأنزف إذا ذهب عقله من سكر ، وإذا ذهب دمه وغشي عليه ومات ، قيل : منزوف (المعانى في الأيتن) والأصل في المادة (في مقاييس اللغة) : يدل على نفادٍ وانقطاع . نَزَفَ دُمُهُ خرج كله ، والسكران نزيف : نزف عقله . والنزف نزع ماء البشر شيئا فشيئا . وأنزفوا انقطاع شرايهم (٤١٦/٥) .

قال ابن قتيبة في خطبة (مشكل إعراب القرآن) : وتبين قوله تعالى : ﴿وَلَا يُنْزَفُونَ﴾ في وصف خمر الجنة . كيف نفى عنها بهذين اللفظين جميع عيوب الخمر : عدم العقل وذهاب المال ، ونفاد الشراب .

(١) التفسير لأبي عمرو الداني : ١٨٧ ، ٢٠٧

والقولان: ذهاب العقل، ونفاد الشراب، عند أهل التأويل في الآيتين،  
والراغب في (المفردات) بمزيد تفصيل.

وتأويلها بالسكر، في المسألة، مقيد عندهم بنفى نزف العقل وذهابه. وهو  
صريح النص في الآية: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ يغتال العقل ويذهب به.

\*\*\*

١٤١ - ﴿كَانَ غَرَامًا﴾ :

قال: فأخبرن عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾

قال: البلاء... أما سمعت بقول بشر بن أبي خازم:

وَيَوْمَ الْجِفَارِ وَيَوْمَ النَّسَا رِ كَانَا عَذَابًا وَكَانَا غَرَامًا<sup>(١)</sup>

(ظ) في الروايتين وفي (وق):

قال: المولع، قال فيه عبد الله

بن عجلان:

وَمَا أَكَلْتُ إِنْ نَلْتَهَا بِغَنِيمَةٍ وَلَا جُوعَةٌ إِنْ عَفْتُهَا بِغَرَامٍ

وفي (تق، ك، ط) قال: ملازما

شديدا كلزوم الغريم للغريم.

وشاهده بيت بشر.

= الكلمة من آية الفرقان ٦٥، في عباد الرحمن.

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ، إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾

وحيدة الصيغة، وفي القرآن مادتها:

اسم الفاعل في آية التوبة ٦٠ ﴿وَفِي الرُّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

(١) من ظ، بتقديم \* ويوم الجفار \* عما في (تق، ك، ط) ووقع في الأخيرتين: ويوم النيار \*  
ورواية (ديوان بشر: ١٩٠): ويوم النار ويوم الجفار \* وهي الرواية في شرح المفضليات (٣٧٠) والبكري،  
وغنات ابن السجري (٧١)، ويقوت في البلدان، وشواهد الطبري والقرطبي وأبو حيان.

واسم المفعول من الرباعى فى آية الواقعة ٦٦ ﴿إِنَّا لَمُعْزَمُونَ﴾ \* بل نحن مُعْزَمُونَ.

والمصدر الميمى فى آيتى :

التوبة ٩٨ : ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَخَذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَنْرَيْصُ بِكُمْ الدُّوَاتِرَ﴾.

والقلم ٤٦ : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِّنْ مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾.

الملازمة والإلحاح أصل فى المادة، مطرد، كما فى (مقاييس اللغة) ومنه ﴿كان غراما﴾ ٤١٩/٤.

قال الفراء فى آية الفرقان : كان مُلِحًا دائئًا، والعرب تقول إن فلانا لَمُعْرَم بالنساء إذا كان مولعا بهن، وإلى بك لَمُعْرَم إذا لم تصبر عن الرجل.

وتأويل الطبرى لآية الفرقان : كان ملحًا دائئًا، لازما غير مفارق، ومنه قولهم : رجل مغرم، من الغرم والذين. وقيل للغريم غريم لطلبة حقه وإلحاحه على صاحبه فيه ومنه قيل للمولع بالنساء إنه لمغرم بهن. قال : وبنحو ذلك قال أهل التأويل. ثم أسند عن الحسن البصرى، قال : كل غريم مفارق غريمه إلا غريم جهنم. ونحوه فى (جامع القرطبي، ومفردات الراغب، والنهاية لابن الأثير).

وقد اختلفت الروايات عن ابن عباس فى المسألة. (ظ) البلاء، وفى (تق ك ط) الملازم كلزوم الغريم - والشاهد من بيت بشر قريب منه - وفى (وق) : مولع، ولا يشهد له قول ابن عجلان : \* ولا جوعة إن عَفَتْها بغرام \* بل هو أقرب إلى معنى الغرم فى آية الواقعة، ومغرم فى آيتى التوبة والقلم. والله أعلم.

\*\*\*

١٤٢ - ﴿الترايب﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿الترايب﴾.



فقال ابن عباس: الترائب موضع القِلادة من المرأة. واستشهد بقول الشاعر: <sup>(١)</sup>

والزعفرانُ عَلَى ترائبها شَرِقًا به اللَّبَاتُ والتُّخَرُ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الطارق ٧ :

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ \* خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ \* يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ  
والتَّارِبِ \* إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾.

وحيدة الصيغة، وفي القرآن من مادتها:

تراب: فى سبع عشرة آية.

وأتراب: فى ثلاث آيات.

ومترية: فى آية البلد: ﴿أَوْ إِطْعَمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ \* يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ \* أَوْ  
مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

الترائب واحدها التريبة.

اختلف أهل اللغة فى معناها: فهى فى باب الصدر من كتاب (خلق الإنسان) وما اكتنف لباب المرأة مما تقع عليه القلائد (معانى الفراء) وعظام الصدر ما بين الترقوة إلى التندوة أى مغرز الثدي أو اللحم الذى حوله (ص) وهى عظام الصدر، أو ماولى الترقوتين منه، أو بين الثديين والترقوتين، أو أربع أضلاع من يمينه الصدر وأربع من يسره، أو اليدان والرجلان، أو موضع القِلادة (ق) وقيل: عصارة القلب ومنها يكون الولد. (حكاه أبوحيان).

واختلف أهل التأويل فيها كذلك، فيها قال الطبرى. وأسند عن ابن عباس.

(١) غير منسوب فى الثلاثة، ولا فى (خلق الإنسان ٢٤٥)، ومعانى القرآن للفراء: والطبرى والكشاف والقرطبي والبحر المحيط آية الطارق) وهو فى (الأغانى ٣٢٣/٨) لأبي بكر بن السور بن غمرة الزهرى، أول للحارث ابن خالد المخزومى، وفى (ل: شرق) للمخبل السعدى. واختلفت الروايات فى لفظ منه:

فى معانى الفراء والطبرى والقرطبي: شرقاً به \* كما فى المسائل. وفى خلق الإنسان والأغانى واللسان والكشاف: شرق به \* وفى البحر المحيط: شرقت به \*

قال : بين ثدييها . وعنه أيضا ، وعن غيره : الصدر . وعنه أيضا : اليدان والرجلان والعينان . والصواب عند أبي جعفر أنها موضع القلادة من صدر المرأة ، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب ، وبه جاءت أشعارهم . ونحوه في الكشف ، وجامع القرطبي . واقتصر أبوحيان في البحر ، على تأويلها بموضع القلادة من الصدر .

وذهب الراغب إلى أن الترائب هي ضلوع الصدر ، ومنه الكلمة في آية الطارق والأتراب اللدات ينشأن معا ، تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر . . وقيل لأن الترائب في حال الصبي تلعب بالتراب : (المفردات) وهو قريب من مذهب ابن فارس إلى أصلين للمادة : أحدهما التراب وما يشتق منه ، وتساوى الشيتين ومنه الترب الخدن ، والتريب الصدر عند تساوى رءوس العظام (المقاييس ٢٠٠/٥) .

وتأويلها في المسألة بموضع القلادة من المرأة ، هو مايقبله الشاهد وسائر شواهدهم لها ، وليس العينين أو اليدين والرجلين ، والله أعلم .



### ١٤٣ - ﴿بُورًا﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ فقال ابن عباس : هَلَكى ، بلغة عُمَان ، وهم من اليمن . واستشهد له بقول الشاعر :

فلا [تكفروا]<sup>(١)</sup> ما قد صَنَعْنَا إِلَيْكُمْ وكافؤا به فالكُفْرُ بُورٌ لصانِعةٍ (تق) <sup>(١)</sup>

= الكلمة من آية الفتح ١٢ في المخلفين من الأعراب :

﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرُّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ . ومعها آية الفرقان ١٨ :

(١) في تق : [فلا تفكروا] .

رسفط شاهد المسألة من (ك ، ط) مع المسألة بعدها (نفشت) فورد شاهد النفش على «بور»

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ  
وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾.

وفي القرآن من مادتها، الفعل مضارعاً مرتين في آيتي فاطر:

﴿وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ﴾ - ١٠  
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً  
يَرْجُونَ تِجَارَةً لِنَ تَبُورَ﴾ - ٢٩

والبوار، في آية إبراهيم ٢٨ :

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا، وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾.  
الهلاك وما يشبهه من تعطل، أصل أول في المادة (المقاييس ٣١٦/١).  
والبور في كلام العرب : لا شيء، يقال : أصبحت أعمالهم بوراً ودورهم قبوراً  
(الفراء)، ومثله في الطبري، حكى أبو عبيدة : امرأة بور، والمثنى والجمع. وقيل  
يجوز أن يكون جمع بائر كحائل وحول (الطبري وأبو حيان) وفي معناها، أسند  
الفراء عن ابن عباس، قال : البور في لغة أزد عمان الفاسد ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾  
قوما فاسدين (معاني القرآن)، آية الفتح.

وفي تأويل الطبري : هلكى قد غلب عليهم الشقاء والخذلان... ومنه : بارت  
السوق وبار الطعام إذا خلامن الطالب والمشتري فصار كالشيء الهالك. ورده  
«الراغب» كذلك إلى فرط الكساد، يؤدي إلى الفساد. فيُعبّر بالبوار عن الهلاك.  
﴿وكانوا قوما بورا﴾، أى هلكى، جمع بائر، وقيل هو مصدر يوصف به الواحد  
والجمع. وأنشد الشاهد من قول الشاعر: <sup>(١)</sup>

يا رسولَ الملِكِ إن لسانى راتقٌ ما فتقْتُ إذ أنا بُورُ

وكل ما في مادة «بور» في القرآن الكريم، هو من الخسر بالضلال والكفر، وإنه  
لأفدح الفساد والهلاك، منقولاً إليها من أصل معناها في البوار والكساد.

(١) عبدالله بن الزبيرى القرشى السهمى، في إسلامه رضى الله عنه (السيرة ٦١/٤) ومقاييس اللغة،  
والصاح (بور) وتفسير الطبري، والقرطبي (آية الفرقان).

١٤٤ - ﴿نَفَشْتُ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿نَفَشْتُ﴾

فقال ابن عباس : النفس الرعى ليلا . واستشهد بيت لبيد :

بُدِّلَنَ بَعْدَ النَّفْسِ الْوَجِيفَا      وبعد طول الجِرَّةِ الصَّرِيفَا  
(تق) <sup>(١)</sup>

= الكلمة من آية الأنبياء ٧٨ :

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ .

وحيدة الصيغة . وليس في القرآن من مادتها سوى اسم المفعول في آية القارعة :  
﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ \* وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنفُوشِ﴾ .

تفسير النفس بالرعى ليلا ، يُلاحظ معه دلالة المادة أصلا على التشعث والتفوق .  
وقد ذكر (القاموس) في النفس الرعى ليلا ، مع تقييده : «بغير راع» ، وذلك أبلغ في  
التشعيث والنفس . وكذلك قيده «الراغب» فقال في المادة : النفس نثر الصوف ،  
قال : ﴿كالعهن المنفوش﴾ ونفس الغنم انتشاره ، والنفس : الغنم المنتشر قال  
تعالى : ﴿إذ نفشت فيه غنم القوم﴾ والإبل النوافش المتردة ليلا في المرعى بلا  
راع .

وقال ابن الأثير : نفشت السائمة تنفش نفوشا ، إذا رعت ليلا بلا راع ، وهملت  
إذا رعت بالنهار (النهاية) .

ويقرب فهم الآية ، بالمعنى المجازى كناية عن الاختلاط والفوضى ، يلتبس معها  
أمر غنم القوم ؛ وراء المعنى القريب من أصل استعمال النفس للغنم والإبل ،  
ترعى ليلا بغير راع ، فلا تكاد تتميز أو تُضبط . والله أعلم .



(١) سقطت المسألة والجواب من (ك ، ط) وبقي شاهدها واردا على : «بورا»

## ١٤٥ - ﴿أَلَدُ الْخِصَامِ﴾ :

وسأله عن قوله تعالى : ﴿أَلَدُ الْخِصَامِ﴾ .

فقال : الجِدِلُ المخاصِمُ في الباطل . واستشهد بقول مهلهل :

إِنْ تَحْتَ الْأَحْجَارِ حَزْمًا وَجُودًا وَخَصِيمًا أَلَدُ ذَا مِغْلَاقٍ<sup>(١)</sup>

(تق) زاد في (ك، ط) : في الباطل ،

من كل وجه .

= الكلمة من آية البقرة ٢٠٤ :

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُ الْخِصَامِ﴾ .

ومعها آية مريم ٩٧ : خطاباً للنبي عليه الصلاة والسلام : ﴿فَإِنَّمَا يَسْتُرُنَا بِلسَانِكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّذًا﴾ - جمع أَلَدٌ .

قال الفراء : يقال للرجل هو أَلَدٌ من قوم لُّدٍّ ، والمرأة لَدَاءٌ ونسوة لُدٍّ . إذا غلبت الرجل في الخصومة فقد لدته (المعاني : آية البقرة) .

وقال أبو عبيدة : الألد شديد الخصومة ، ويقال للفاجر : أبلٌ وألدٌ . مصدره اللدد ، والجميع قوم لُدٍّ (مجاز القرآن : آية البقرة)

وأخرج فيه البخاري حديث عائشة رضي الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» (ك التفسير باب وهو ألد الخصم) قال في فتح الباري : ألد ، أفعل تفضيل من اللدد ، شدة الخصومة .

(١) بالغين المعجمة في الثلاثة ، وهو «مغلاق» في شعراء النصرانية ، وعمل هامشه : وفي رواية : مغلاق (١٧٨/١) وأنشده الجوهري في (ع ل ق) شاهدا على رجل ذي مغلاق ، شديد الخصومة (ص) وأورده الزمخشري كذلك في (ع ل ق) وقال : يقال للألد الخصومة إنه لدو مغلاق وذو مغلاق ، قال المبرد : من رواه بالغين فسمناه إذا علق خصما لم يتخلص منه . ومن رواه بالغين فتأويله أنه يغلق الحجة على الخصم . ورؤي بيت مهلهل بالروايتين في (الأساس) وهو في (علق) بمقاييس اللغة شاهدا على : رجل مغلاق ، شديد الخصومة . حكاه عن الخليل .

ويحتمل أن يكون مصدرا. وقيل: أفعل هنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل، وهو لديد الخصام أى شديد المخاصمة (١٣٠/٨) والألد، عند الراغب، الخصيم الشديد التأي لحجته وجمعه لُد، قال تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُ الْخِصَامِ﴾ ﴿وتنذر به قوما لُدا﴾ وفسره ابن الأثير في حديث عائشة -رضي الله عنها، ترفعه- بالشديد الخصومة (النهاية)

والمعاجم تذكر في اللدد: اللديدان جانبا الوادى وصفحتا العنق، ومنه اشتقاق التلدد، أى الالتفاف يمينا وشمالا. واللدود من الأدوية ما يصب في أحد شقي القم، واللدُّ شدة الخصومة واللجاج (ص، س، ق) والمقاييس (لا) وتأويلها في المسألة بالجدل المخاصم في الباطل، مستفاد من سياق الآية، والله أعلم.



#### ١٤٦ - ﴿حَنِيزٌ﴾:

وسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿يَعْجَلُ حَنِيزٌ﴾ قال: الحنيز النضيج مما يشوى بالحجارة، واستشهد بقول الشاعر:  
 لهم راحٌ وفارٌ المسكُ فيهم وشاويهم إذا شاءوا حنيزا  
 (تق، ك، ط)

الكلمة من آية هود ٦٩:

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ، فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيزٌ﴾.

وحيدة، صيغة ومادة.

تأويلها في المسألة بالنضيج مما يشوى بالحجارة، هو قول في حنيز، أسنده الطبري عن ابن عباس فيها روى من اختلاف أهل التأويل فيه.

وقيل : هو الذى يُحَنِّدُ فى الأرض، والذى يقطر ماء وقد شوى. وحكاة عن بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين : كل ما انشوى فى الأرض إذا خددت له فدفته وغممته فهو الحنيد والحنوذ. والخليل تحنذ إذا ألقى عليها الجلال بعضها على بعض لتعرق.

وفى (باب اللحم من تهذيب الألفاظ) قال ابن السكيت : والحنيد الذى تلقى فيه الحجارة المحماة لتتضجه. وقد حُنِّدَ الفرس إذا ألقى عليه الجلال ليعرق. ونحوه فى (مقاييس اللغة : حنذ).

وهذه الأقوال فى حنيد، فى المعاجم، وجمهرة كتب التفسير، ومفردات الراغب. وقد قال الطبرى بعد ذكر الأقوال والمرويات فى حنيد : «وهذه الأقوال عن أهل العربية والتأويل متقاربات المعانى، بعضها من بعض». والله أعلم

\*\*\*

١٤٧ - ﴿الأحداث﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿من الأحداث﴾

فقال ابن عباس : القبور. واستشهد بقول ابن رَوَاحَة :

حينما يقولون إذ مروا على جدثى أرشده يارب من عانٍ وقد رشدا<sup>(١)</sup>  
(تق) (ك، ط) والمسألة فيهما :

(فإذا هم من الأحداث)

الكلمة جاءت ثلاث مرات، فى آيات :

القمر ٧ : ﴿قَتُولُ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرًا \* خُشْعًا  
أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَحْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ \*

(١) رواية ابن إسحاق فى مطبوعة (السيرة : ٦١/٤) :

حتى يقال إذا مروا على جدثى أرشده الله من غاز وقد رشدا  
من آيات قالها رضى الله عنه فى استشهاده بغزوة مؤتة.

مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ  
يس ٥١ : ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ  
يَنسِلُونَ \* قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا، هَذَا مَا وَعَدَ  
الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾.

المعارج ٤٣ : ﴿فَذَرَهُمْ يَخْضَوْنَ وَيَلْعَبُونَ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي  
يُوعَدُونَ \* يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَىٰ  
نُصْبٍ يُوفُضُونَ \* خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْمَقُهُمْ ذُلَّةٌ، ذَلِكَ  
الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾.

ويبدو تفسير الأجداث بالقبور قريباً. ومثله في (النهاية لابن الأثير) وفي المعاجم  
واقصر «الراغب» في (المفردات) على : الأجداث جمع الحدث، يقال جدت  
وجدف. وتأويلها في المسألة بالقبور هو ما في المعاجم (ص، س، ق) والشاهد له.

ولا يفوتنا مع ما يبدو من قرب تفسير الأجداث بالقبور، أن القرآن قصرَ  
الأجداث، في آياتها الثلاث، على المخرج إلى الحشر يوم القيامة وهذا الملحظ  
الدلالى، يفرق بين الأجداث وبين القبور التى تأتى فيه بدلالة عامة : في سياق  
البعث (الحج ٧، الانفطار ٤، العاديات ٩).

كما تأتى في سياق مضجع الموت، قبل البعث والنشور، في مثل آيات :  
عبس ٢١ : ﴿مِنَ الْإِنسَانِ : ﴿مِنَ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ \* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ \*  
ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ \* ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾.  
التوبة ٨٤ : ﴿فِي الْمُنَافِقِينَ : ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ  
عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾.

فاطر ٢٢ : ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِّنَ فِي الْقُبُورِ﴾  
المتنحة ١٣ : ﴿قَدْ يَسْأَلُونَ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَسْأَلُ الْكُفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾  
ومعها المقابر فى آية التكاثر :



﴿أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ \* حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾.

يظهر، والله أعلم، أن القرآن خصَّ الخروج من الأجداث بالمخرج يوم القيامة، وهو صريح السياق في آياتها الثلاث.

\*\*\*

١٤٨ - ﴿هَلُوعًا﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿هَلُوعًا﴾.

فقال ابن عباس : ضَجِرًا جزوعًا. وشاهده قول بشر بن أبي خازم :  
لَا مَانِعًا لِلْيَتِيمِ يَحْلَتُهُ وَلَا مَكْبَأَ لِحُلُقِهِ هَلْعًا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية المعارج ١٩ :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا \* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾.  
وحيدة في القرآن. صيغة ومادة. في معاني القرآن للفراء : الهلوع الضجور،  
وصفته كما قال تعالى : ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ يقال منه  
هَلَعٌ يَهْلَعُ هَلْعًا، مثل : جزع يجزع جزعًا، وحكاه القرطبي عن ثعلب. وخصها  
المعجميون بأفحش الجزع أو الجزع الشديد. وقيدها بعضهم بالجزع والفرع من  
الشر، وعدم الصبر على المصائب. والهالغ : النعام السريع في مضيه لخفته وسرعة  
فرعه. والهلوع : الناقة السريعة السير. (س، ص، ق) ونقول مع الفراء،  
وثعلب : وصفته كما قال تعالى : ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾  
صدق الله العظيم.

\*\*\*

١٤٩ - ﴿لَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾ :

قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿لَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾

قال : ليس بحين فرار. وشاهده قول الأعشى :

تذكرت ليلي حين لات تذكر وقد بنت منها والمناص بعيد<sup>(١)</sup>  
 (تق، ك، ط) واقتصر في (ظ) على :  
 أما الأعشى فقد كان يعرفه حيث  
 يقول : تذكرت ليلي  
 وعلقت منها حاجة ليس تبرح

= الكلمتان من آية ص

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾-٣  
 وحيدتان في القرآن.

تأويلها في المسألة : ليس بحين فرار، هو بلفظه عند الفراء على القول بأن لات  
 في معنى ليس. وقال ابن قتيبة : لات حين لا مهرب. والمناص المنجى في (س)  
 والملجأ والمفر في (ص) والمادة في (المقاييس) أصل يدل على تردد ومجيء وذهاب،  
 والمناص المصدر، والملجأ أيضا.  
 والأقوال في (مناص) متقاربة كذلك عند أهل التأويل (الطبري).

ولما الاختلاف في : لات، تبعاً لاختلاف أهل اللغة فيها. قال الفراء : ومن  
 العرب من يضيف لات فيخفف؛ أنشدوني : \* ولات ساعة مندم \* ولا أحفظ  
 صدره<sup>(٢)</sup>. والكلام أن ينصب بها لأنها في معنى ليس، وأنشدني المفضل :  
 تذكر حباً ليلي لات حيناً وأضحى الشيب قد قطع القرينا  
 وأنشدني بعضهم :

طلبوا صلحنا ولات أوإن فاجئنا أن ليس حين بقاء  
 فهذا خفض : وفي الآية أقف على «لات» بالتاء، والكسائي يقف بالهاء<sup>(٣)</sup>

(١) في ملحقات ديوان الأعشى : وقد ننت \* ووقع في (ك ط) : [وقد بنت]

(٢) أنشده ابن الأعرابي في أخلاق مشحولة :

فلتعرّفن خلقتنا مشحولة ولتندمن ولات ساعة مندم

الأضداد للأصمعي : ١٨، ومثله في الأضداد لابن السكيت : ١٧٣.

(٣) لم يذكر أبو عمرو الداني في (النيس) خلافاً في قراءتها بين الأئمة السبعة. والكسائي منهم.

(المعانى، سورة ص ٣٩٧/٢) ونقله عنه في (اللسان، والمفردات).

ونقل فيها ابن قتيبة قول سيبويه : لات شبيهة بليس في بعض المواضع ولم تُمكن  
تَمَكَّنْها، ولم يستعملوها إلا مضمرًا فيها لأنها ليست كليس في المخاطبة والإخبار عن  
غائب، ألا ترى أنك تقول : ليست وليسوا وعبد الله ليس ذاهبًا، ولات لا يكون  
فيها ذاك ؟ قال تعالى : ﴿ولات حين مناص﴾.

وقال الراغب بعد أن حكى كلام الفراء : تقديره : لا حين، والتاء زائدة فيه  
كما زيدت في ثُمْتُ وزُبْتُ. وقال بعض البصريين : معناه ليس. وقال أبو بكر  
العلاف : أصله ليس، فقلبت الياء ألفًا، وأبدل من السين تاء كما قالوا : نات في  
ناس. وقال بعضهم أصله لا، وزيد فيه تاء التأنيث تنبيهًا على الساعة والمدة، كأنه  
قيل : ليست الساعة والمدة حين مناص (المفردات).

وفي النفس شيء من هذه التأويلات، فالقول بأن التاء زائدة كما زيدت في ثُمْتُ  
وربت، قد يمنعه أن هذين الحرفين يبقى لهما معناهما. وأما (لات) فتشول إلى لا.  
وتأويلها بليس على القلب والابدال، فيه أن لغة نات في ناس، أبدل فيها حرف  
واحد، وأما لات فلا يبقى منها بعد القلب والإبدال سوى حرف اللام.

وعلى التأويلين : نرى أن (لا) و (ليس) كثير مجيئهما في القرآن، فالعدول عنها  
إلى (لات) في آية (ص) يفيد فرقًا في الدلالة، قد نراه في أن (لا) تحيى أصلًا لنفى  
الجنس، و (ليس) للنفى نسخًا. وأما (لات) فأقرب ما تكون إلى معنى البُعد  
والاستحالة.

ولو ترك لنا مجالًا اجتهد في النحو الذي قرروا أنه نضج واحترق، لفكت عقدة  
(لات) دون تأويل وقلب وإبدال، بحملها على اسم فعلٍ قريب من هيهات،  
والفرق بينهما أن تكون هيهات لمطلق البعد، و (لات) للبعد مع استحالة مُقَرَّبَةٍ من  
(ليت) التي تتعلق بالتمنى للمستحيل أو ما يقاربه.

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى : «ودُسِر» .

فقال ابن عباس : الدسر الذي تُخز به السفينة . وشاهده :

سفينة نُوتٍ قد أحكم صنعها مُنَحْتة الألواح منسوجة الدسر  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القمر ١٣ ، في فُلْكَ نوح عليه السلام :

«وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ \* تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ \* وَلَقَدْ  
تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ» .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وتفسير الدسر، بالذي تخز به السفينة يحتاج إلى مزيد إيضاح لا يقدمه  
الشاهد، لما تخز به السفينة . ومعناها عند الفراء : مسامير السفن وشرطها التي  
تشد بها . وفي تفسير البخاري، عن مجاهد : دسر، أضلاع السفينة . قال ابن  
حجر : وصله الفريابي بلفظه من طريق ابن أبي نجيع عن مجاهد، وأسند من  
طريق مجاهد عن ابن عباس قال : الألواح ألواح السفينة والدسر معاريضها التي  
تشد بها السفينة . وعنه أيضا : المسامير، وبه جزم أبو عبيدة (فتح الباري ٤٣٦/٨)  
جمع دسار، وهو المسمار في (س، ص).

وعند الراغب كذلك أن الدسر في الآية، المسامير، الواحد : دِسَار، قال :  
وأصل الدسر الدفع الشديد بقهر، يقال : دسره بالرمح . ورجل مذسر، كقولك :  
مطعن (المفردات) .

وكذلك فسرها «ابن الأثير» بالمسامير في حديث «علي» : «رفعها بغير عمد  
يدعها ولا دسار ينتظمها» أي مسمار، جمعه دسر .

وبالدفع الشديد في حديث «عمر» : «إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ  
الرجل المسلم، البريء عند الله، فيدسر كما يُدسر الجزور» أي يدفع ويكب للقتل  
كما يفعل بالجزور عند النحر .

وفي حديث «ابن عباس»، وسئل عن زكاة العنبر فقال :

«إنما هو شيء دسره البحر» أى دفعه وألقاه فى الشط (النهاية).

والمعاجم تذكر فى الدسر: الطعن والدفع، وإصلاح السفينة بالدارس للمسمار، وإدخال الدسار فى شيء بقوة. وتذكر معها: الدسار، خيط من ليف تُشد به ألواحها. جمعه دسر. والدسر السفن تدرس الماء بصدورها، الواحدة دسراء (ص، ق). وابن فارس جعل المادة أصلا فى الدفع، الشديد، ومنه أحاديث الباب فى (النهاية) ثم أضاف: «ومما شذ عن الباب وهو صحيح: الدسار، خيط من ليف تشد به السفينة، والجمع دُسُرُ /الآية/ ويقال: الدسر: المسامير. والله أعلم.

\*\*\*

#### ١٥١ - ﴿رَكَزًا﴾

قال: فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾

قال: صوتا<sup>(١)</sup> قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم أما سمعت

قول خدش بن زهير:

فإن سمعتم بخيلٍ هابطٍ سَرَفًا      أو بطن مَرٍّ فَأَخْفُوا الصَوْتَ وَاكْتُمُوا<sup>(٢)</sup>

(ظ، طب) وفى (تق، ك، ط) قال:

جَسًا. وشاهده قول الشاعر:<sup>(٣)</sup>

وقد توجَّسَ رِكْزًا مَقْفَرٌ نَدَسٌ      بنبأة الصوت ما فى سَمْعِهِ كَذِبٌ

= الكلمة من آية مريم ٩٨ :

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ تُجِئُ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾

(١) وقع فى مطبوعة (طب): (صوابا) وفى زوائده: صوتا (٢٨٣/٩).

(٢) فى ظ: إذا سمعتم. بالرواية الأولى، وفى الأخرى: فإن سمعتم • ووقع فى مطبوعة (طب):

فإن سمعتم بحبل هابط سرفا أو بطن قوم • وفى زوائده بمجمع الهيئى: أو بطن قو •

(٣) غير منسوب فى الثلاثة. وهو لذى الرمة يصف ثورا تسمع إلى صوت صائد وكلايه. ورواية الديوان:

إذا نوجس ركزا (٢١ ط كمبردج) ومثلها فى شواهد الفرطى لذى الرمة، والشرط الأول فى (ص) له.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

الركز في اللغة : الصوت الخفى . من : ركزتُ كذا دفتته، والركاز المال المدفون في الأرض (س، ص، ق) . وفي (المقاييس) لمادة ركز أصلان : أحدهما إثبات شيء في شيء يذهب سُفلا، والآخر صوت (٤٣٣/٢).

في تأويل الآية، أسند الطبري عن ابن عباس وغيره، قالوا : صوتا. وعن آخرين : جسا. قال أبو جعفر : والركز في كلام العرب الصوت الخفى . (سورة مريم).

وهو في الآية الصوت الخفى ، في (مفردات الراغب والنهاية لابن الأثير) . وفيهما الركاز، المال المدفون في الأرض.

تأويله في المسألة بالصوت، يحتاج إلى قيد بالخفى وأقرب منه : جسا، في الرواية الأخرى، والله أعلم.

\*\*\*

## ١٥٢ - ﴿باسرة﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿باسرة﴾

فقال ابن عباس : كالحقة، وشاهده قول عبيد بن الأبرص :

صَبَحْنَا نَمِيًّا غَدَاةَ النَّسَارِ بِشَهَاءٍ مَلْمُومَةٍ بِاسِرِهِ<sup>(١)</sup>

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القيامة ٢٩ :

﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ \* وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ \* وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَازِرَةٌ \* وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٌ \* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾.

ومعها الفعل الماضي في آية المدثر :

﴿ثُمَّ نَظَرَ \* ثُمَّ عَبَسَ وَيَسَّرَ \* ثُمَّ أَذْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾.

(١) لم أجده في شعر عبيد. وهو في شواهد القرطبي (آية المدثر) لبشر بن أبي خازم، ولم أجده في ديوانه، والرواية في القرطبي : \* صَبَحْنَا نَمِيًّا غَدَاةَ الْجَفَارِ \* وانظر المسألة ١٤١ «كان غراما»

وليس في القرآن من المادة غيرهما.

وتفسير بأسرة بكالحة قاله الفراء في معناها بآية القيامة. وفي تأويل الطبرى : متغيرة الألوان مسودة كالحة. بَسَر وجهه فهو بأسر يَبْسُرُ. وينحو ذلك قال أهل التأويل.

وتأولها «الراغب» على وجه آخر، فردها إلى الابتسار بمعنى التعجل قبل الألوان. قال : البسر الاستعجال بالشئ قبل أوانه. ومنه قيل لما لم يدرك من التمر : بُسِر. وقوله عز وجل : ﴿ثم عبس وبسر﴾ أى أظهر العبوس قبل أوانه وفي غير وقته. فإن قيل : فقوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ بأسرة﴾ ليس يفعلون ذلك قبل الوقت، قيل : إن ذلك إشارة إلى حالهم قبل الانتهاء بهم إلى النار، فخص لفظ البسر، تنبيها إلى أن ذلك مع ما ينالهم يجرى مجرى التكلف ويجرى ما يفعل قبل وقته. ويدل على ذلك قوله عز وجل : ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾

وفسره «ابن الأثير» بالقطوب في حديث «سعد» : «لما أسلمت راعمتنى أُمى فكانت تلقانى مرة بالبشر، ومرة بالبسر» البشر بالمعجمة : الطلاقة، وبالمهملة : القطوب (النهاية)

بسر في (المقاييس) أصلان، أحدهما الطراء ومنه قولهم لكل شئ غض : بُسِر، وأن يكون الشئ قبل إناءه، والأصل الآخر وقوف الشئ وجوده. والمعاجم تذكر في البسر : التعجل، والعبوس والقهر. ومنه الابتسار تعجلُ الشئ قبل أوانه، من البسر للتمر قبل نضجه، أو من بَسَر القرحة نكأها قبل النضج. ولعل دلالة العبوس جاءت من ملحظ الغضاضة في بسر التمر، وما يقتزن بنك القرحة قبل نضجها من ضيق وألم وانقباض.

والكلمة في الآية الكريمة مقابلة بقوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾  
صدق الله العظيم.

## ١٥٣ - ﴿ضيزى﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿ضيزى﴾ .

فقال ابن عباس : جائرة . وشاهده قول امرئ القيس :

صَارَتْ بِنُو أَسَدٍ بِحُكْمِهِمْ إِذْ يَعْدِلُونَ الرَّأْسَ بِالذَّنْبِ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النجم ٢٢ :

﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ \* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ \* أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ \* تِلْكَ إِذَا قُسِمَةُ ضِيزَى﴾ .

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

معناها في اللغة : جائرة : ضاز في الحكم، أى جار، وضازه حقه بخسه . وضأزه كذلك، و﴿قسمة ضيزى﴾ أى جائرة . وللعرب فيها ثلاث لغات : ضِيزَى، وضؤزى، وضِيزَى، ولم يقرأ أحد بهذه اللغات . قال الطبرى : وعندهم أن ضِيزَى، فُعْلَى، كسروا الفاء لتسلم الياء . قال الفراء : وإنما قضيت على أولها بالضم لأن النعوت للمؤنث تأتى إما بفتح وإما بضم، فالفتوح سكرى وعطشى، والمضموم الأنثى والحبل (المعانى، ٣/٩٨ سورة النجم) وحكاه عنه الطبرى بلفظه، والجوهري تضمينا .

في تأويل الطبرى للآية : يقول جل ثناؤه : قسمتكم هذه قسمة جائرة غير مستوية، ناقصة غير تامة، لأنكم جعلتم لربكم من الولد ما تكرهون لأنفسكم . وآثرتم أنفسكم بما ترضونه . . وينحو ما قلناه قال أهل التأويل، وإن اختلفت ألفاظهم بالعبارة عنها : فقال بعضهم : عوجاء، وآخرون : جائرة، وعن ابن عباس جائرة لاحق فيها، وقال آخرون : مخالفة .

وفي مفردات الراغب : ناقصة .

قلت : تأويلها بالجور والنقصان مما يحتمله سياق الآية . وهو صريح في شاهد



المسألة، وسائر شواهدهم للمخفف والمهموز.  
وفي القرآن الكريم كلمة «جائر» من الجور، وفيه «نقص» فعلا ومصدرا.  
ولا أحقق وجه انفراد آية النجم بكلمة «ضيزى» وقصارى ما المالح فيها، عن  
بعد، حس مادتها فيما يلوك عبدة الأوثان، منقولة من: ضاز التمرة: لأكها.  
والله أعلم.

\*\*\*

#### ١٥٤ - ﴿لَمْ يَتَسَنَّه﴾:

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّه﴾<sup>(١)</sup>.  
فقال ابن عباس: لم يغيّر السنون. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب  
ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:  
طاب منه الطعمُ والريحُ معاً    لن تراه تغير من أسن<sup>(٢)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٢٥٩:

﴿أَوَكَالِدَىٰ مُرٌّ عَلَىٰ قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ  
بَعْدَ مَوْتِهَا، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ، قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ  
يَوْمٍ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّه، وَانْظُرْ إِلَىٰ  
حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ، وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا  
لَحْمًا، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٣)</sup>  
وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

وهي صيغة يتفعل من (سن ن هـ) وفي قول إن أصله من الواو (الفراء، وابن  
الأنباري) ولم أفهم محل الشاهد في \* أسن \* وليس المادة. قال أبو عبيدة في الآية:  
لم تأت عليه السنون فيتغير وليست من الأسن، ولو كانت منها لكانت لم يتأسن  
(مجاز القرآن ٨٠/١)

١ - ٢ (١) قرأ حمزة والكسائي «لم يتسنه» بحذف الهاء في الوصل خاصة، والباقون بإثباتها في الحالين. (التيسير ٨٢).

(٢) من (تق) وفي (ك، ط): لن تراه يتغير. ولم أقف عليه لأضبطه.

في تفسير البخاري : لم يتغير. ومعه في (فتح الباري) : أخرجه ابن أبي حاتم من وجهين عن ابن عباس، وعن السدي مثله، قال : لم يحمض التين والعنب ولم يختمر العصير بل هما حُلوان كما كانا. وفي تأويل الطبري : يعني لم يغيره السنون التي أتت عليه، ولم يتنن. وقال الراغب : لم يتغير بمر السنين ولم تذهب طراوته. وتفسير التنسنة، بالتغير بمر السنين، من شرح الكلمة في سياقها بعد «مائة عام» ولعل التعفن أقرب إلى التنسنة بمر السنين، من التغير وجفاف الطراوة، من حيث يُحتمل حدوثهما للطعام والشراب دون عَفْنٍ وفساد.

وبالتعفن. يفترق التنسنة عن التغير، بدلالته على مطلق التغير من حال إلى حال، وهو المعنى المفهوم من التغير في آيات :

الرعد ١١ : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

الأنفال ٥٣ : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مَغْيِرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

النساء ١١٩ : ﴿وَلَا تُرْهِمُهُمْ فَلْيُغَيِّرُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾.

\*\*\*

١٥٥ - ﴿خَتَارٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿كُلُّ خَتَارٍ كَفُورٍ﴾

فقال : هو الغدار الظلوم الغشوم. وشاهده قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها بأن لا تخاف الدهر صرعى ولا ختري  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية لقمان ٣٢ :

﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلُلِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَارٍ كَفُورٍ﴾.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

قال الفراء : الختار الغدار. من الختر، الغدر (س، ص) ومن ظاهر دقتها، أن

ابن عباس احتاج في شرحها إلى ذكر ثلاث صفات متتابعات . بصيغ المبالغة :  
الغدار الظلوم الغشوم . فكان أقرب إلى جسّ السياق من قول « الراغب » : الختر  
غدر يختر فيه الإنسان ، أى يضعف ويكسر لاجتهاده فيه ، قال تعالى : ﴿ كل ختار  
كفور ﴾ .

ولحظ فيه « ابن الأثير » المبالغة في الغدر . ففى حديث : « ما ختر قوم بالعهد  
إلا سُلط عليهم العدو » قال : الختر الغدر ، يقال خترَ يختر فهو خاتر ، وختار  
للمبالغة (النهاية) .

والغدر من معانى الختر في المعاجم ، ومعه الخبث والخديعة والغدر . وإنما جاء  
الفتور والضعف بملاحظ من تختر الشارب الشمل ، وقد خترت نفسه خبثت  
وفسدت . فالفتور من ظواهر الختر ، والخبث والفساد من أصل معناه . والله أعلم .



## ١٥٦ - « القِطْر » :

وسأل نافع عن قوله تعالى : « عَيْنَ الْقِطْرِ » .

فقال ابن عباس : عين الصُّفْر ، وشاهده قول الشاعر :

فَالْقَيْ فِي مَرَاجِلَ مِنْ حَدِيدٍ    قَدُورِ الْقِطْرِ لَيْسَ مِنَ الْبِرَامِ<sup>(١)</sup>  
(تق ، ك ، ط)

الكلمة من آية سبأ ١٢ :

﴿وَلِسْلِيمَانَ الرَّيْحِ ، عُذُّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ ، وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ، وَمِنْ  
الْجِنَّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ، وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ  
السَّعِيرِ﴾ .

ومعها آية الكهف ٩٦ في سدّ ذى القرنين :

(١) من (ك ، ط) وفى مطبوعه تق [البراءة] وفى معجم غريب القرآن : [البراة] ولم أعر على الشاهد لاحق  
الكلمة . ولعل البرام ، جمع بُرمة ، قدر من حجارة ، أقرب إلى قوله : \* قَدُورِ الْقِطْرِ \*

﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصُّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾.

الْقِطْرُ بالكسر: النحاس المذاب (ص، س، ق) وفي الطبري عن ابن عباس: عين النحاس. ومثله في جامع القرطبي.

وفسره الراغب في آية الكهف بالنحاس المذاب.

والصفر في تفسير ابن عباس للمسألة، هو النحاس، وصانعه الصُّفَّار، وأما المذاب، فمستفاد من الإسالة في الآية: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾.

\*\*\*

١٥٧ - ﴿خَطَّ﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿أَكْلِ خَطًّا﴾.

فقال ابن عباس: الأراك. واستشهد له بقول الشاعر:

مَا مُغْزِلٍ فَرِدٍ تَرَاعَىٰ بَعِينَهَا    أَغْنَىٰ غَضِيضِ الطَّرَفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمَطِ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية سبأ ١٦:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَآ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ، جَتَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ، بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ \* فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىٰ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ \* وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾<sup>(١)</sup>.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

الخط في اللغة الأراك. . أو هو شجر له شوك. والحامض المر، ومنه الخطمة الحمر إذا حمضت. وفسرها الفراء وابن الأنباري والزحشرى، في الآية، بالأراك،

(١) قرأ أبو عمرو ابن العلاء ﴿ذَوَاتَىٰ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ بغير تنوين أكل، والياقون بالتنوين. وخفف الحرميان، نافع وابن كثير، فيها. (التيسير: ١٨٠).

والأكل ثمرة. وبنحوه قال أهل التأويل (الطبرى) وقال الراغب: الخمط شجر لا شوك له، قيل هو الأراك. (المفردات).

واختلفوا في توجيه إعرابه على القراءتين فيه. فقال ابن الأنبارى: من قرأ بتونين أكل، جعل الخمط عطف بيان على الأكل، ولا يجوز أن يكون وصفاً لأنه اسم شجرة بعينها، ولا بدلاً لأنه ليس هو الأول ولا بعضه. ومن لم يُتَوَّن أضاف «أكل» إلى خمط، لأن الأكل هو الثمرة والخمط هو الشجرة (البيان ٢٧٨/٢).

والذى فى تأويل الطبرى: أنه على قراءة عامة قراء الأمصار بالتونين، جعلوا الخمط هو الأكل فردوه عليه فى إعرابه، وأما على قراءة ابن عمرو، فإنه يضيفها إلى خمط، بمعنى ذوات ثمر خمط. وذلك ما لم يتضح فى تأويل الخمط بالمسألة.

\*\*\*

#### ١٥٨ - «اشمأزت»:

وسأل نافع عن قوله تعالى: «اشمأزت»

فقال ابن عباس: نفرت، واستشهد له بقول عمرو بن كلثوم:  
إذا عَضَّ الثَّقَافُ<sup>(١)</sup> بها اشمأزت وولئله عَشَوَزَةٌ زُبُونَا  
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية الزمر ٤٥:

«وَإِذَا دُكِّرَ اللَّهُ وَخَذَهُ اشمأزت قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَإِذَا دُكِّرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ».

وحيدة فى القرآن صيغة ومادة.

فسرها «الراغب» كذلك فى الآية بقوله: أى نفرت.

وفى حديث: «سَيَلِيكُمُ أمراء تقشعر منهم الجلود وتشمئز منهم القلوب» قال

(١) فى تق [الثقات]. ورواية البيت فى (معلته) كما فى (ك، ط) والضغط من الديوان.

ابن الأثير: أى تنقبض وتجتمع، وهزته زائدة (النهاية).

يعنى أن أصل الكلمة؛ شمز.

والشمز فى اللغة : نفور النفس مما تكره. والتشْمُزُ التَّقْبُضُ، واشْمَازُ: انقبض واقتشعر، أو دُعِر. والمشمُزُ: النافر الكاره، والمذعور. حكاه الأزهري فى التهذيب عن عدد من أهل اللغة. ومعه (س، ص، ق)

والكلمة فى الآية، فيها جسُّ الكراهة والنفور مع صريح مقابلتها بالاستبشار. فالاشمُزاز نقيض الاستبشار. ولا يشمُز الإنسان إلا بما يكره وينفر منه.

\*\*\*

١٥٩ - ﴿جُدَّدَ﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جُدَّدَ﴾

فقال ابن عباس: طرائق. وشاهده قول الشاعر:

قَدْ غَادَرَ النَّسْعُ<sup>(١)</sup> فى صفحاتها جُدَّدًا      كأنها طُرُقٌ لَاحَتْ على أكم.  
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية فاطر ٢٧، ٢٨:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا، وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾.

وحيدة الصيغة فى القرآن،

ومن مادتها، جاء «جديد» عشر مرات، نقيض قديم. ومعها «جَدُّ» فى آية الجن: ﴿وأنه تعالى جَدُّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا﴾. سبقت فى المسألة (٦٢)

الجُدُد، جميع جُدَّة، الطرائق والخطط السلوكية، ومنه: سلك الجدَّة، ومشى على الجادة (س) وفى تأويل الطبرى: الخطط تكون فى الجبال كالطرق. قال:

(١) فى مطبوعة تق: [النسج] نصيف.

وينحو ذلك قال أهل التأويل . وقال الراغب في الآية : جمع جُذَّة أى طريقة . من قولهم : طريق مجدود ، أى مسلك مقطوع ، ومنه جادة الطريق .  
وإن لم يبد لنا وجه كون الجبال جُذْدًا ، بمعنى طرائق ، في سياق اختلاف ألوانها : بيض وحمر وغرايب سود . والله أعلم .

\*\*\*

١٦٠ - «أَغْنَى ، وَأَقْنَى» :

وسأل نافع عن قوله تعالى : «أَغْنَى وَأَقْنَى» فقال ابن عباس : أغنى من الفقر وأقنى من الغنى فقنع . واستشهد بقول عنترة العبسى :  
فَأَقْنَى حَيَاكَ لَا أَبَالِكَ وَأَعْلَمَى أَنَى أَمْرُ سَامُوتُ إِنْ لَمْ أُقْتَلِ  
(تق) وسقط من (ك ، ط)

= الكلمة من آية النجم ٤٨ :

«وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى \* وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَى» .

وحيدة في القرآن ، صيغة ومادة .

ومن الواوى جاءت «قِنَوَانٌ» في آية الأنعام ٩٩ :

«وَمِنَ النَّخْلِ مِمَّنْ طَلَعِهَا قِنَوَانٌ ذَانِيَةٌ وَجَنَاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ» .

وفي «أَقْنَى» قال الراغب : أى أعطى منه الغنى وما فيه القنية ، أى المال المدخر .  
وقيل : أقنى وأرضى . وتحقيق ذلك أنه له قُنْيَةٌ من الرضى والطاعة (المفردات) .

وفي حديث : «إذا أحب الله عبداً اقتناه فلم يترك له مالا ولا ولداً» قال ابن الأثير : أى اتخذه واصطفاه .

ونقل في حديث النهى عن ذبح قِنَى الغنم ، قول أبي موسى : «هى التى تُقْنَى للدار والولد ، واحدها قنوة ، بالضم والكسر ، وقنية بالياء . قال الزمخشري : القنى والقنية ما اقتنى من شاة أو ناقة» .

ودلالة الاقتناء واضحة في المادة بصريح لفظها، ولا يكون إلا لما يُعزُّ ويُصان  
ويُدخَر، لقيمه ونفعه، المادى أو المعنوى. ويجوز استعماله في مطلق الادخار على  
أصل معناه، أوفى المجاز، ومنه الشاهد من بيت عترة.



### ١٦١ - ﴿لَا يَلْتَكُم﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لَا يَلْتَكُم﴾ فقال ابن عباس : لا ينقصكم، بلغة  
بنى عبس. واستشهد له بقول الخطيفة العبي :  
أبلغ سرأة بنى سعدٍ مغلفة<sup>(١)</sup> جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الحجرات ١٤.

﴿قالت الأعرابُ آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمانُ في  
قلوبكم، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور  
رحيم﴾.

ومعها الفعل الماضى من المهموز في آية الطور ٢١ :

﴿والذين آمنوا وأتبعنهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من  
عملهم من شيء كل أمرئ بما كسب رهين﴾.

﴿لَا يَلْتَكُم﴾ قراءة الأئمة، سوى أبى عمرو ابن العلاء فقرأها «يالتكم» بهمة  
ساكنة بعد الياء، وإذا خفف أبدلها ألفا : يالتكم. (اليسير).

وهما لغتان : لاته يليته لئتا، وألته يألته ألتا، نقصه ومنعه. وفيها لغة ثالثة :  
آلاته، من الرباعى، حكاه أبو عبيدة والأزهري، والمروى في الغربيين. واقتصر  
الفراء على اللغتين في القراءة، وكذلك ابن الأنبارى وقال : والقراءتان بمعنى

(١) مثلها رواية الديوان، وابن الشجرى في مختاراته (١٢٩). والبحر المحيط. وأنشده القرطبي، في شواهد،

غير منسوب بلفظ : • أبلغ بنى ثعلر عن مغلفة •



واحد : نقصهم وشاهدهم ، لقراءة أئمة الحجاز والشام والبصرة ، غير مهموز ،  
قول رؤية :

وليلة ذات ندى سريت ولم يلتنى عن سراها ليت  
وللمهموز ، قول الخطيئة : أبلغ سراة البيت ، وهو الشاهد في المسألة ، فكان  
ابن عباس فسرها على قراءة «يألتكم» التي انفرد بها أبو عمرو . واختارها  
السجستاني كذلك ، اعتبارا بقوله تعالى : ﴿وما ألتناهم من عملهم من شيء﴾  
وأنشد بيت الخطيئة . وفي الكشاف : لا ينقصكم ولا يظلمكم يقال ألته السلطان  
حقه أشد الألت . وهي لغة غطفان - وعبس منهم - ولغة أسد وأهل الحجاز :  
لأته ليتا .

لكنها ليست اختيار أبي عبيدة ، والفراء ، قال :

﴿لا يلتكم﴾ لا ينقصكم ولا يظلمكم من أعمالكم شيئا وهي من : لات  
يليت ، والقراء مجمعون عليها . قد قرأ بعضهم «لا يالتكم» ولست أشتيها ، لأنها  
بغير ألف كتبت في المصاحف وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهزمة . ألا ترى  
إلى قوله تعالى : «يأتون» و«يأمرون» و«يأكلون» لم تَلَقَّ الألف في شيء منه لأنها  
ساكنة ، وإنما تلقى الهزمة إذا سُكن ما قبلها ، فإذا سكنت هي ثبتت ولم تسقط .  
وإنما اجترأ على قراءتها «يألتكم» أنه وجد ﴿ما ألتناهم من عملهم من شيء﴾ في  
موضع ، فأخذ ذا من ذاك ، والقرآن يأتي باللغتين المختلفتين ، ألا ترى قوله ﴿تُمَلَّنْ  
عليه﴾ وفي موضع آخر ﴿فليكتب وليملل﴾ ولم تحمل إحداهما على الأخرى فتفتقا ،  
ولات يليت وألت يالت : لغتان . (معاني القرآن ، الحجرات : ٧٤/٣) .

وهو الصواب عند الطبري ، وحكاه عن أهل التأويل قال : ﴿لا يلتكم﴾  
لا يظلمكم من أجور أعمالكم شيئا ولا ينقصكم من ثوابها شيئا . وينحو الذي  
قلناه في ذلك . قال أهل التأويل . وقرأت قراء الأمصار ﴿لا يلتكم﴾ بغير همز  
ولا ألف ، سوى أبي عمرو فإنه قرأ «لا يالتكم» اعتبارا منه بقوله تعالى :  
﴿وما ألتناهم﴾ وأما الآخرون فإنهم جعلوا ذلك من : لات يليت كما قال رؤية :

وليلة ذات ندى سریت ولم يلتنى عن سراها ليت  
والصواب عندنا ما عليه قراء المدينة - ومكة والشام - والكوفة ﴿لا يلتكم﴾  
لعلتين: إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أنها في المصحف بغير ألف  
ولا تسقط الهمزة من مثل هذا الموضع وإنما تسقط إذا سکن ما قبلها. ولا يحمل  
حرف في القرآن إذا أتى بلفظة على آخر جاء بلفظة خلافها إذا كانت اللغتان معروفتين  
في كلام العرب، وقد ذكرنا أن ألت ولات معروفتان من كلامهم.

وجاء بها الراغب في «ليت» عن كذا يليته صرفه عنه ونقصه حقاله «لا يلتكم»  
أى لا ينقصكم من أعمالكم شيئا، وأنشد \* ولم يلتنى عن هواها ليت \*  
(المفردات).

\* \* \*

١٦٢ - ﴿آبَا﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿وفاكهة وآبَا﴾.

فقال ابن عباس: الأب ما يعتلف منه الدواب. واستشهد بقول الشاعر:  
ترى به الأب واليقطين مختلطاً على الشريعة يجرى تحتها الغربُ  
(تق، ك، ط)

الكلمة من آية عبس ٣١:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ \* أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا \* ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا \*  
فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا \* وَعَبَّأَ وَقَضَّبَا \* وَزَيَّنَّا وَنَخَلًا \* وَحَدَّاثِقَ غُلْبًا \* وَفَاكِهَةً وَأَبًّا \*  
مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾.

وحيدة في القرآن.

وتفسيرها بما يعتلف منه الدواب هو نحو ما في تأويل الطبري: والأب ما تأكله  
البهائم من العشب والنبات. وينحوه قال أهل التأويل. وأسنده عن ابن عباس  
من ثلاث طرق بألفاظ متقاربة: نبت الأرض مما تأكل الدواب ولا يأكله الناس،

ما أنبت الأرض للنعام، الكلاً والمرعى كله. وهى الألفاظ المتداولة فى كتب التفسير، فى تأويل الأب.

واقصر أبوحيان فى (النهر) على : ما تأكله البهائم من العشب، وفى (البحر المحيط) ذكر معه المرعى. وعن الضحاك : هو التبن خاصة.

وذهب «ابن الأثير» إلى أن الأب : المرعى المتهى للرعى والقطع، وقيل : الأب من المرعى للدواب، كالفأكة للإنسان. وذلك فى حديث أنس أن عمر بن الخطاب قرأ قوله الله تعالى : ﴿وفاكهة وأباً﴾ وقال : فما الأب ؟ ثم قال : ما كُلفنا وما أمرنا بهذا (النهاية).

وذهب «الزغشرى» إلى أن الأب هو المرعى لأنه يُؤبُّ، أى يُؤم ويتجمع. ثم قال :

«وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه سئل عن الأب فقال : أى سباء تظلمنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا علم لى به ؟ وعن عمر رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال : كل هذا قد عرفنا، فما الأب ؟ ثم رفض عصاً كانت بيده وقال : هذا لعمر الله التكلف. وما عليك يا ابن أمِّ عُمر أن لا تدرى ما الأب ؟ ثم قال : اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه». (الكشاف)

وذكره البدر الزركشى بلفظ مقارب، ثم قال : وما ذاك بجهل منها - رضى الله عنها - لمعنى الأب، وإنما يحتمل والله أعلم، أن يكون من الألفاظ المشتركة فى لغتهما أو فى لغات، فخشياً إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره (البرهان فى علوم القرآن : النوع الثامن عشر، فى معرفة الغريب).



وأما الزغشرى فتعلق بجدل كلامى فيما قُدر أن الموقف يشبه أن يحتمله : «فإن قلت : فهذا يشبه النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته، قلت : لم يذهب إلى ذلك، ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل، وكان التشاغل بشئ من العلم لا يعمل به، تكلفاً عندهم. فأراد أن الآية مسوقة فى الامتنان على

الإنسان بمطعمه ، ، واستدعاء شكره . وقد عُلِمَ من فحوى الآية ، أن الأبُّ بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له أو لأنعامه . فعليك بما هو أهم : من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك ولم يشكل مما عُدُّد من نِعَمِهِ ، ولا تتشأغل عنه بطلب معنى الأبِّ ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له ، واكتفِ بالمعرفة الجُمليَّة إلى أن يتبين لك في غير هذا الوجه ، ثم وصي الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن ، (الكشاف).

ومع ندرة استعمال الكلمة، جاءت المعاجم بعدد من مشتقاتها وصيغها ومعانيها فذكرت في الأب : الكلا أو المرعى والخضر أو ما أنبتت الأرض . وأبُّ للسريث ويؤبُّ أباً وإباً وأبيبا وأبابة : تهيأ ، وإلى وطنه اشتاق . وأبُّه : قصد قصده . . . والأبَاب : الماء والسراب . وبالضم : معظم السيل والموج .

وهي دلالات تبدو متباعدة ، وإن أمكن ردها إلى الكلا ، والمرعى قريب منه . وانتقل مجازاً إلى الماء ينبت ، وإلى السراب على التخيل . ومن حيث يُتَجع الكلا ، جاءت دلالة القصد والتهيؤ ، ومن حيث يُلتمس ويُطلب ، جاء استعماله في الحنين إلى الوطن .

وسياق الكلمة في الآية ، قريب من معنى الكلا والمرعى . ثم تناسى بالمرؤى عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فنقول : والله أعلم .

\*\*\*

١٦٣ - (السر) :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿لَا تُؤَاعِدُوهُمْ سِرًّا﴾

فقال ابن عباس : السر ، الجماع . واستشهد بقول الشاعر<sup>(١)</sup> :

الازعمتُ بسباسةُ اليوم أننى كبرت وأن لا يحسن السرُّ أمثالى<sup>(٢)</sup>  
(تق) وفى (ك ، ط) قال الأعشى :

(١) غير منسوب في الثلاثة ، وهو لامرؤى القيس في ديوانه وفي العقد الثمين . ومن شواهد الفراء . وابن قتيبة في تأويل المشكل ، والقرطبي .

ولا تقربن جارةً كان سرُّها عليك حراماً فإنكحن أو تأبدا<sup>(١)</sup>  
= الكلمة من آية البقرة ٢٣٥ :

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَسْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ،  
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

السر في اللغة نقيض العلن، ويقال لكل ما أخفاه المرء وأكته سر. وهو في  
الآية مجاز عن الإفشاء بالنكاح عند أبي عبيدة، وكناية عن الجماع في تأويل  
المشكل لابن قتيبة، وأسند الفراء، في معنى الآية، عن ابن عباس قال: السر  
في هذا الموضع النكاح، وأنشد بيت امرئ القيس: \*الأزعمت\* وهو ما في  
تأويلها بالمسألة.

وقال الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى السر المنهى عن مواعدة المعتدات  
به. وأسند عن ابن عباس وغيره أنه الزنا. وعن آخرين: لا تأخذوا ميثاقهن  
وعهودهن في عِدِّهِنَّ أن لا ينكحها غيركم، وعن ابن عباس: لا تقل لها إني  
عاشق وعاهديني أن لا تزوجي غيري. وعن غيرهم: بل معناه: لا تستبقيني  
بنفسك أو لا تفوتيني بنفسك، فإني ناكحك. وقيل: لا تنكحوهن في عدتهن سرا  
حتى إذا حلت أظهرتم النكاح. وأولى الأقوال عنده من قال إن السر في هذا  
الموضع الزنا، وذلك أن العرب تسمى الجماع سرا، لأن ذلك مما يكون في خفاء،  
غير مطلع عليه. وفي المفردات: كنى عن النكاح بالسر من حيث إنه يخفى.  
ويقصرون بعد هذا كله، عن الاتيان بكلمة تقوم مقام السر...

\*\*\*

١٦٤ - ﴿تسيمون﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فيه تسيمون﴾

فقال ابن عباس: تَرَعُونَ. واستشهد له بقول الأعشى:

(١) من داليتها المشهورة في مدح النبي صل الله عليه وسلم وأراد أن يذهب بها إليه وسلم، فصدته قريش  
(المشامية ٢٨/٢).

ومشى القوم بالعماد إلى [المر<sup>(١)</sup> عى] وأعيا المسيم أين المساق  
= الكلمة من آية النحل ١٠ :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾  
ولم تأت الكلمة في هذا المعنى إلا هنا، وجاء من المادة : يسومهم، يسومونكم،  
مسومة، مسومين، سيماهم.

والسوم في اللغة الرعى، والمساومة المقابلة بين المتبايعين. ومن المجاز : سُمته  
كذا أردته منه، وعرضته عليه، وسُمته خسفاً، وفيه سيما الصلاح وسيمائهم  
(ص، ق) ومعناها عند الفراء : ترعون إيلكم، وفي الطبري : ترعون، وأسندته  
عن أهل التأويل، لم يذكر بينهم فيه خلافاً.

وعند «الراغب» أن أصل السوم الذهاب في ابتغاء الشيء : وأجرى مجرى  
الذهب في قولهم : سام الإبل بمعنى رعاها، ومجرى الابتغاء في «يسومكم سوء  
العذاب» ومنه قيل : سيم فلان الخسف. ومنه السوم في البيع والمساومة - قصد  
الغبين (المفردات).

وبالرعى فسرها «ابن الأثير» في حديث النهي عن السوم قبل طلوع الشمس،  
لأنه وقت تذكر الله تعالى، أو لأن الإبل إذا رعت في الندى أصابها منه الوباء وذلك  
معروف عند العرب. وقال في حديث «السائمة جبار» : يعنى أن الدابة المرسلة في  
مرعاها إذا أصابت أحداً، كانت جنايتها هدراً (النهاية).

والرعى هو المعنى المتبادر للسوم في الآية. وأما انتقاله إلى سوم العذاب، فأقرب  
مما ذكره «الراغب» فيه من مجرى الابتغاء، أن يكون من : أسام الإبل أرعاها،  
وأرسلها في الرعى. وأسام الخيل : أرسلها، ومنه قيل : أسام على القوم، أى  
أرسل خيله وأغار فعات فيهم. وتتميز فروق الدلالات بما يتعلق به السوم : فهو  
للماشية رعى، وللخيل غارة، وللإنسان، أذى وتسلط. والله أعلم.



(١) في تق : [إلى الدرخاء] وفي (ك، ط) : [إلى الدخل] وما هنا رواية الديوان. والحيوان للجاحظ ٤٨٣/٣.

١٦٥ - ﴿لا ترجون الله وقاراً﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن معنى قوله عز وجل : ﴿لا ترجون الله وقاراً﴾ فقال ابن عباس : لا يخافون الله عظمة . واستشهد بقول أبي ذؤيب :  
إذا لسمته النحل لم يرحُ لسمها وحالفها في بيت نُوبِ عوامل<sup>(١)</sup>  
(ظفي الروايتين) وفي (تق، ك، ط)  
قال : لا تخشون الله عظمة .

والكلمة من آية نوح ١٣ ، خطاباً لقومه :

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا \* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾

الرجاء في (الأضداد : للأصمعي ، وأبي حاتم السجستاني ،) وابن الأنباري ، وابن السكيت) بمعنى الطمع وبمعنى الخوف .

وأورده ابن قتيبة في باب المقلوب من تأويل المشكل : رجوت بمعنى خفت ، قال الله سبحانه ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً﴾ .

وقيل هي لغة حجازية ، وفي لغة كنانة وخزاعة ونصر وهذيل ، بمعنى المبالاة (السجستاني وابن الأنباري) وحكاها الأزهري والزخشي والقرطبي : عن أهل اللغة .

والجمهرة من أهل التأويل على أن معناها في آية نوح : لا تخافون الله عظمة ، أو : لا تخشون ، ولا تبالون . سوى الزخشي فإنه ذهب إلى أنها بمعنى الأمل . وعلق الوقار بالمخاطبين ، والمعنى : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب . ووجه هذا التأويل عنده تقدم لفظ الجلالة «الله وقاراً»

(١) مثلها رواية ابن قتيبة في تأويل المشكل ، وابن الأنباري في الأضداد ، والزخشي في الأساس (نوب) وفي الكشف : \* عوامل \*

ورواية الديوان ، يصف عللاً :

إذا لسمته الذبُر لم يرح لسمها وحالفها في بيت نُوبِ عوامل  
وهما روايتان في البيت (شرح السكري ، وشرح شواهد الكشف) . ويأيداهما أو الأخرى ، يأتي في كتب اللغة والتفسير .

فهو بيان له، ولو تأخر - أى : وقارا لله - لكان صلة للوقار (الكشاف) وفيه بُعد من تكلف الصنعة.

والفعل من الرجاء يأق في القرآن الكريم على الوجهين، قال الراغب : «لا ترجون» : لا تخافون - وأنشد بيت أبي ذؤيب - وبالضد قال تعالى : «وترجون من الله ما لا يرجون» «وآخرون مُرَجَوْنَ لأمر الله» - المفردات. قال الفراء في الآية : وقد قال بعض المفسرين أن معناه : تخافون، ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه جحد، والعرب لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلا مع الجحد. وحكاه عنه الأزهري في تهذيب اللغة.

وقال السجستاني : والرجاء يكون طمعا ويكون خوفا، وفي القرآن في معنى الطمع «ويرجون رحمته ويخافون عذابه» «وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب» «ابتغاء رحمة من ربك ترجوها» قال كعب (بن زهير) :

أرجو وأمل أن تدنو مودتها وما إخال لدينا منك تنوِيلُ  
والرجاء في القرآن بمعنى الخوف كثير : «فمن كان يرجو لقاءنا» «وقال الذين لا يرجون لقاءنا» «أرجوا اليوم الآخر» وقال أبو ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وخالفها في بيت نُوبٍ عواملٍ  
(الأضداد، ف ١١٠/٨).

فهل من ضابط لهذه الضدية، في البيان القرآني؟  
قد يشهد لقول الفراء إنها لا تحيى في معنى الخوف إلا جحدا، الاستقراء للكلمة في القرآن الكريم وتدبر سياقها :

جاءت في مثل سياق آية نوح مع الجحد، في قوله تعالى :

«لا يرجون لقاءنا» يونس ٧، ١١، ١٥، والفرقان ٢١.

«لا يرجون أيام الله» الجاثية ١٤.

«لا يرجون نشورا» الفرقان ٤٠.



﴿إنهم كانوا لا يرجون حساباً﴾ النبأ ٢٧ ومعها آية النور ٦٠ ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً﴾.

وأما في غير الجحد، فأكثر ما نحىء بمعنى الطمع والأمل :

القصص ٨٦ : ﴿وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾

الإسراء ٢٨ : ﴿ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾

البقرة ٢١٨ : ﴿أولئك يرجون رحمة الله﴾

الإسراء ٥٧ : ﴿يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته . .﴾

فاطر ٢٩ : ﴿يرجون تجارة لن تبور﴾

الزمر ٩ : ﴿يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾

هود ٦٢ : ﴿قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا﴾ لكنها أقرب

إلى معنى الخوف، في آيات.

العنكبوت ٥ : ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآب﴾

الأحزاب ٢١ : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله

واليوم الآخر﴾ ومعها الممتحنة ٦.

الكهف ١١٠ : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً . .﴾

العنكبوت ٣٦ : ﴿فقال يا قوم اعبدوا الله وازجؤا اليوم الآخر﴾

فلعل الوجه في تأويل الرجاء بالخوف أن الراجي غير مستيقن من تحقق رجائه، فالراجي يخاف فوت المرجو وإخلافه «فالرجاء والخوف متلازمان لأن من يرجو الشيء يخاف ألا يكون» كما قال الراغب. والله أعلم.

\*\*\*

١٦٦ - ﴿مُتْرَبَةً﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى : ﴿ذا متربة﴾

فقال ابن عباس : ذا حاجة وجهد. واستشهد بقول الشاعر :

تَرَبُّتٌ يَدُ لَكَ ثُمَّ قُلْ نَوَاهَا وترفعت عنها السماء سيجالها  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البلد ١٦ :

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ • وَمَا أُنْذِرُكَ مَا الْعَقَبَةُ • فَلَكَ رَقَبَةٌ • أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ • يَتَّبِعُكَ ذَا مَقَرَّةٍ • أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ •﴾ .

وحيدة الصيغة في القرآن .

ومن مادتها جاء «تراب» و«التراب» سبع عشرة مرة .

والمتربة : الفقر، نقلا من أصل المادة في التراب . ويقال أتربه : عفره بالتراب، ويرب فلان بعد ما أترَّب، أى افتقر بعد غنى (س) .

والآية ذكرها ابن السكيت في (تهذيب الألفاظ ٥٧٥) شاهدا على المتربة : الفقر، وفي تفسير البخارى : «ذا متربة الساقط في التراب» . ومعه في (فتح البارى) تخريجه عن مجاهد بلفظ : المطروح في التراب ليس له بيت، وعن ابن عباس مثله، وعنه بلفظ : الذى لا يقيه من التراب شىء، أو : الذى ليس بينه وبين التراب شىء .

وأُسند الفراء في معنى آية البلد، عن ابن عباس، أنه مر بمسكين لاصق بالتراب حاجةً، فقال : هذا الذى قال الله تبارك وتعالى : ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ وفي مفردات الراغب : أى ذا الصوق بالتراب .

وأما الشاهد في المسألة • تربت يداك • فكذلك وجهه ابن السكيت والزمخشري إلى الدعاء عليه . ولكن ابن الأثير ذكر فيه وجهاً آخر، وهو الدعاء فى حديث : «عليك بذات الدين تربت يداك»، وقال : وهذه الكلمة جارية على ألسنة العرب يريدون بها الدعاء، كقولهم : قاتله الله . . . ويعضده قوله فى حديث خزيمه : «أنعم صباحاً تربت يداك» وكثيراً ما ترد للعرب ألفاظ ظاهرها الذم وإنما يريدون بها المدح كقولهم : لا أب لك، ولا أم لك، ونحو ذلك . ومنه حديث أنس : «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سباباً ولا فحاشاً،

كَانَ يَقُولُ لِأَحَدِنَا عِنْدَ الْمَعْلِيَّةِ : تَرَبَّتْ جِيْنُهُ عَقِيلٌ : أَرَادَ بِهِ دَعَاءَهُ لَهُ بِكَثْرَةِ السَّجُودِ (النَهْلِيَّة).

فَتَرَى أَنَّ الْكَلِمَةَ عَلَى أَى وَجْهِ تَأْوَلُوهَا فِي الْآيَةِ، مَصْلَةٌ بِأَصْلِ دَلَالَتِهَا عَلَى التَّرَائِبِ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّلَالَةُ الْمُجَازِيَّةُ هِيَ الْمُرَادَةُ فَمِى آيَةِ الْبَلَدِ، الْمَسْأَلَةُ عَنَّا عَنْ شِدَّةِ الْفَقْرِ وَجَهْدِ الْعُوزِ. وَلِلَّهِ أَعْلَمُ.

\*\*\*

### ١٦٧ - ﴿مُهْطِعِينَ﴾

وَسَأَلَ نَافِعٌ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : مُذْعَنِينَ خَاضِعِينَ. وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِ تَبَّعٍ <sup>(١)</sup> :

تَعَبَّدَنِي نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ وَقَدْ دَرَى وَنَمْرُ بْنُ سَعْدٍ لِي مَدِينٌ وَمُهْطِعٌ  
(تق، ك، ط)

الْكَلِمَةُ مِنْ آيَةٍ :

القمر ٨ : ﴿فَقَوْلٌ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٌ \* خُشْعًا  
أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ \*  
مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ \*  
وَمَعَهَا آيَاتٌ :

إبراهيم ٤٣ : ﴿وَلَا تَخْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ،  
إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ \* مُهْطِعِينَ  
مُقْبِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ، وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ \*  
المعارج ٣٦ : ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ \* عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ

(١) تَبَّعَ الْجُمُورِ. وَالْبَيْتُ فِي (ص، س، ل : هـ ط) غَيْرُ مَنْسُوبٍ، وَرَوَاتُهُ فِيهَا :

تَعَبَّدَنِي نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ وَقَدْ أَرَى وَنَمْرُ بْنُ سَعْدٍ لِي مَدِينٌ وَمُهْطِعٌ

وَمِنْهَا فِي (الْكَشَافِ وَالْقُرْطُبِيِّ وَالْبَحْرِ الْمُحِيطِ) : آيَةُ الْقَمَرِ.

النَّشْأَلِ عَزِيزٍ \* أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةً  
نَعِيمًا ﴿

وليس في القرآن من المادة غير هذه الكلمة في الآيات الثلاث.  
في الوقف والابتداء، في غير المسائل : سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله  
عز وجل «مهطعين إلى الداع» قال : المهطع المسرع، واحتج بقول الشاعر :  
بدجلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع<sup>(١)</sup>  
(فقرة ١٠٢/٦٧).

من أھطع في سيره مدُّ عنقه وصوب رأسه (ص، س).  
وأسند الطبري عن ابن عباس، وغيره : يعنى بالإهطاع النظر من غير أن  
يطرف. وعن آخرين : مُدبِّى النظر. وعن الحسن : وجوه الناس يوم القيامة إلى  
السما لا ينظر أحد إلى أحد.

وقال الأخفش في معاني القرآن : كأنه قال : يشخص أبصارهم مهطعين  
و«الراغب» فهمها من : هطع الرجل يبصره إذا صَوَّبَهُ، ويعبر مهطع إذا صوب  
عنقه (المفردات).

وقال «الزمخشري» في مهطعين : أى مسرعين مَادَى أعناقهم إليه وقيل :  
ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم قال : \* تعبدنى عمر \* البيت (الكشاف) ونقل  
أبوحيان في (البحر المحيط) : قال أبو عبيدة : مسرعين . . . وقال قتادة :  
عامدين . وقال الضحاك : مقبلين، وقال عكرمة : فاتحين آذانهم إلى الصوت.  
وقال سفيان خاشعين . . وقيل : خاضعين مَادَى أعناقهم .  
والمعاني متقاربة كما قال القرطبي .

وعلى أى وجه تأولوا الكلمة، يظل لها ملحظ الذلة والخضوع، في شخوص  
البصر أو في الإسراع ومد العنق. قال الجوهري : وأهطع مد عنقه. وصوب رأسه

(١) مثله في البحر المحيط والقرطبي (آية القمر) غير منسوب. وفي (ل: هطع) : بدجلة أهلها •

وكمحسن : من ينظر في ذل وخضوع لا يُقلع بصره (ق).

\*\*\*

## ١٦٨ - ﴿سَمِيًّا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى ﴿هل تعلم له سَمِيًّا﴾

فقال ابن عباس : ولذا، واستشهد بقول الشاعر :

أما السَّمِيُّ فانت منه مُكَيَّرُ والمال فيه تغتدى وتروح  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية مريم ٦٥ :

﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ، هَلْ تَعْلَمُ لَهُ  
سَمِيًّا﴾

ومعها آية مريم ٧ :

﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾

ومن المادة جاء «اسم» سبعة وعشرين مرة، وجمعه : أسماء، والأسماء اثنتى عشرة مرة و«تسمية» في آية النجم ٢٣، وفعلها ماضيًا ومضارعًا ثمان مرات، واسم المفعول منها «مُسَمًّى» إحدى وعشرين مرة.

تأويل الكلمة في المسألة بولد، فيه أن القرآن الكريم جاء فيه ولد وأولاد ستا وأربعين مرة، ولم أقف على تأويل «سميا» بولد، في آيتي مريم، كلتيهما. سَمِيَّكَ في اللغة : مَنْ اسْمُهُ اسْمُكَ ونظيرك. وساماه باراه، وتساموا تباروا. والسمة العلامة، والاسمُ اللفظ الموضوع على العرض والجوهر، لِلْعَلَمِيَّةِ والتمييز.

وفي تأويل الطبرى لآية مريم ٦٥ : هل تعلم يا محمد لربك مثلا أو شبيها : عن ابن عباس، وعن آخرين : لا سَمِيٌّ لله ولا عدل له، كل خلقه يقر له ويعترف أنه خالقه، لا شريك له ولا مثل.

وأما في آية مريم (٧) فروى بإسناده من اختلاف أهل التأويل : لم تلد العواقر مثله، عن ابن عباس، وقال آخرون : لم نجعل له من قبله مثلاً، وقال غيرهم : بل معناه أنه لم يُسمَّ باسمه أحد قبله. وهذا القول الأخير، هو أشبه بتأويلها عند الطبري.

وقال «الراغب» : وقوله تعالى : ﴿هل تعلم له سمياً﴾، أى نظيراً له يستحق اسمه، وموصوفاً يستحق صفته على التحقيق. وليس المعنى : هل تجد من يسمى باسمه، إذ كان كثير من أسمائه تعالى قد يطلق على غيره، لكن ليس معناه إذا استعمل فيه سبحانه، كمعناه إذا استعمل في غيره (المفردات).

قلت : لعله يشير بذلك إلى مثل : عليّ، وعزيز، ورءوف وكريم... وقلما يُسمى بها أحد معرفة بال، كالأسماء الحسنى. ولعلها اختصار عبدالعلى وعبدالعزیز وعبدالكريم. وجرى السلف على التلقب بـ : العلى بالله، والمقتدر بالله، والظاهر بأمر الله... ونحوها.

\*\*\*

١٦٩ - ﴿يُصْهِرُ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿يُصْهِرُ﴾

فقال ابن عباس : يذاب. واستشهد له بقول الشاعر :

سَخَنْتُ صُهَارَتَهُ فَظَلُّ عَثَالِهِ<sup>(١)</sup> فِي سَيِّطَلٍ كُفَيْتُ بِهِ يَتَرَدُّ

(تق، ك، ط) وفي (وق) قال :

الصهر، الإذابة، قال فيه مَيَّاس

المرادى :

(١) كذا في (تق) وفي (ك، ط) [عنايه]. ولم أقف على الشاهد لأحققه، وليس في مادة عثل ما يقوم به المعنى فلعلها «عشانه» صحفت في المخطوطين بـ : عنانه.

والعثان كغراب، واحد العوائن، وككتف : الفاسد من الطعام خالطه دخان (تق) وعثن علينا، من العشان، الدخان (س). وانظر مادة (عثن) في مقاييس اللغة : ٢٣٠/٤.

فظللنا بعد ما امتد الضحى بين ذى قنرٍ ومنا مُصَهَرٌ

= الكلمة من آية الحج ٢٠ :

﴿هَٰذَا نَخْصِمَايَ اخْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ، فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نُورٍ، يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ \* يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾.

وحيلة في القرآن، بصيغتها ومعناها.

ومعها من المادة: الصهر مع النسب في آية الفرقان ٥٤ :

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾.

الصهر في اللغة الإذابة للشحم والمعدن، والصهارة ذوبها. ومنه المصاهرة بدلالة الاختلاط والانصهار، وفي تأويل الطبري: يذاب بالحميم الذي يصب من فوق رؤوسهم، ما في بطونهم من الشحوم وتشوى جلودهم فتساقط. وأسند نحوه عن ابن عباس. وخصه المفسرون كذلك بإذابة الشحوم، وهو ما في (مفردات الراغب والنهاية لابن الأثير).

\*\*\*

١٧٠ - ﴿لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ﴾.

فقال ابن عباس: لَتَقُلْ. واستشهد بقول امرئ القيس<sup>(١)</sup>:

تَمْشَى فَتَشْقِلُهَا عَجِيزَتُهَا مَشَى الضَّعِيفُ يَنْوُءُ بِالسَّوْشِ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية القصص ٧٦ :

﴿إِنْ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ، وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾.

(١) كذا في الثلاثة. وهو في (الأغانى ١١/١٩١) من شعر الحارث بن خالد المخزومي، في عائشة بنت طلحة التيمية.

السؤال عن : تنوء وحيدة في القرآن، صيغة ومادة.

في تضاد الأصمعي (ناء) عن أبي عبيدة، يقال : نؤت بالحمل إذا نهضت به مثقلاً، وناعنى الحمل إذا أثقلت وغلبك . . . ومنه «ما إن مفاتحه» الآية . ويلفظه في التضاد لابن السكيت (ناء).

وفي التضاد للسجستاني (ناء) : وقالوا ناء بزيد الحمل إذا ناء زيد بالحمل، وقال تعالى : «ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة» والعصبة تنوء بها.

وأبو عبيدة أورد الكلمة في مجاز ما يُحوّل الفاعل منه إلى المفعول أو إلى غير المفعول، قال تعالى «ما إن مفاتحه» الآية، والعصبة هي التي تنوء بها. (مجاز القرآن ١٢/١)

وهو في باب المقلوب في تأويل المشكل لابن قتيبة : «لتنوء بالعصبة» أي تنهض بها مثقلة. نقله ابن الأنباري في (الأضداد : ف ١٤٤/٨) ونقل معه قول الفراء -في معاني القرآن، آية القصص : معناه ما إن مفاتحه لتُنِء العصبة، أي تثقلهم وغلبهم فلما [انفتحت] الناء سقطت الباء، كما يقولون هو يذهب ببصر فلان، وهو يُذهبُ بصرَ فلان. وقال الجوهري : ناء ينوء نوءاً، نهض بجهد ومشقة وناء : سقط. وهو من الأضداد (ص : ن وأ).

وفي (س : ن وأ) نؤت بالحمل نهضت به، وناء بي الحمل : مال بي إلى السقوط. والمرأة تنوء بعجزتها. وقال تعالى : «ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة» والكلمة في (مقاييس اللغة) من مهموز مادة نوى. ودلالاتها لمحض النهوض مع ملحظ ثقل. قال ابن فارس في مادة نوى : وبالهمز : كلمة تدل على النهوض، ناء ينوء نوءاً : نهض. وكل ناهض بثقل فقد ناء. والمرأة تنوء بها عجيزتها وهي تنوء بها، فالأولى : تثقل بها، والثانية تنهض. . . والمناواة المناهضة (٣٦٦/٥).

في تأويل الكلمة، أسند الطبري عن ابن عباس وغيره من أهل التأويل : «لتنوء» لتثقل. ثم قال : وكيف تنوء المفاتيح بالعصبة، وإنما العصبة هي التي تنوء بها؟ ونقل اختلاف أهل العلم بالعربية في معناها : فقال بعض البصريين مجاز



ذلك نحو: تنوء بها عجيزتها، وإنما تنوء هي بها كما ينوء البعير بحمله. وبعض الكوفيين ينكره. . وقالوا: نوؤها بالعصبة أن تثقلهم، كما قال تعالى: ﴿آتُونِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ أى آتون يقطر. . وهذا القول الآخر أوّلَى بالصواب، وإذا وُجّه: ما إن العصبة لتنهض بمفاتحه لم يكن فيه دلالة على كثرة كنوزه، على نحو ما إذا وُجّه إلى أن معناه إذ مفاتحه تُثقل العصبة وتميلها لأنه قد تنهض العصبة بالقليل وبالكثير وإنما قصد جل ثناؤه الخبرَ عن كثرة ذلك. وإذا أريد به الخبر عن كثرة كان قول من قال: لتنوء العصبة بمفاتحه، لا معنى له. هذا مع خلافه تأويل السلف.

وقال القرطبي: أحسن ما قيل فيه: إن المعنى لتنىء العصبة أى تميلهم بثقلها، فلما انفتحت التاء دخلت الباء كما قالوا: «هو يذهب بالبؤس ويذهب البؤس».

وهو قول الفراء.

وفى البحر المحيط لأبى حيان: قال أبو زيد: نؤت بالحمل إذا نهضت به. . ويقال: ناء ينوء إذا نهض بثقل. وقال أبو عبيدة: هو مقلوب، وأصله: لتنوء بها العصبة. والقلب بأبى الشعر، والصحيح أن الباء للتعدية، أى لتنىء العصبة، كما تقول: ذهبت به وأذهبت. . ونقل هذا عن الخليل وسيبويه والفراء، واختاره النحاس، ورؤى معناه عن ابن عباس وأبى صالح والسدى.

ورده الراغب إلى النوء: سقوط النجم وميله للغروب وقالوا: ناء به الحمل أثقله وأماله، وناء فلان أثقل فسقط. (المفردت).

والذى يظهر لنا من إمعان النظر فى أقوالهم، أن: ناء بالحمل بمعنى نهض به مثقلا، وناء به الحمل أثقله وأعياه وأماله. فكان وجه العدول فى البيان القرآنى عن لتنوء بها العصبة، إلى «لتنوء بالعصبة أولى القوة» تقرير لكونها من الكثرة بحيث يعيهم النهوض بها. والله أعلم

## ١٧١ - ﴿بَنَانٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿كُلُّ بَنَانٍ﴾ .

فقال ابن عباس : أطراف الأصابع . وشاهدة قول عترة العباسي :

فنعم فوارسُ الهيجاءِ قومي إذا علق الأعنة بالبنان<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنفال ١٢ :

﴿إِذْ يُوْجِى رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا، سَأَلْنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾  
ومعها آية القيامة ٤ : ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوَّ بَنَانَهُ﴾ .

وليس القرآن غيرهما من المادة .

الْبَنَانُ واحدته بنانة، وهي الأصابع أو أطرافها (ق) يقال : ما زاد عليه بنانة، أي إصبعاً واحدة (س) .

وفي تأويلها بآية الأنفال : أنها أطراف أصابع اليدين والرجلين، وقيل : هي الأطراف، وقيل : كل مفصل (الطبري) .

حكاهما أبو حيان وقال : والمختار أنها الأصابع (البحر/آية الأنفال) .

وفسرها الراغب كذلك بالأصابع، خصها الله تعالى بالذكر لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون .  
(المفردات)

وفي حديث جابر، بن عبد الله بن عمرو الأنصاري، وذكر استشهاد أبيه رضي الله عنهما يوم أحد قال : «ما عرفته إلا ببَنَانِهِ» .

(١) كذا في تق ط، وكلمة الأعنة غير مقروءة في (ك) ورواية الديوان وشعره النصرانية ٨١٤/٦ :  
إذا علقوا الأسنة، الأعنة .

قال ابن الأثير : البنان الأصابع ، وقيل أطرافها ، واحدها بنانة (النهاية) .  
والزمخشري في آية القيامة : ذكر الأطراف على أنها أصابع الإنسان « التي  
هي أطرافه وآخر ما يتم من خلقه ، أو : بلى قادرين على أن نسوى بنانه ونضم  
سلامياته على صفرها ولطافتها بعضها إلى بعض ، كما كانت أولاً من غير نقصان  
ولا تفاوت . وقيل معناه ، بلى نجمها - عظام الإنسان - ونحن قادرون على أن  
نسوى أصابع يديه ورجليه ، أى نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخُفِّ البعير وحافر  
الحمار ، ولا فرق بينهما ، فلا يمكن أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفردة  
ذات المفصل والأنامل ، من فنون الأعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من  
الحوائج (الكشاف) .

ورأى أبو حيان في قول الزمخشري تكلفاً وتنميق ألفاظ ، قال : أى نحن  
قادرون على أن نسوى ، بنانه ، وهي الأصابع ، أكثر العظام تفرقاً وأدقها أجزاء ،  
وهي العظام التي في الأنامل ومفاصلها . وهذا عند البعث . وقال ابن عباس  
والجمهور : نجعلها في حياته هذه بضعة أو عظماً واحداً ، فنقل منفعة بها ،  
وهذا القول فيه تواعد . والمعنى الأول هو الظاهر والمقصود من رصف الكلام .  
وذكر الزمخشري هذين القولين بالفاظ منمقة على عادته في حكاية أقوال  
المتقدمين . (البحر المحيط) .



١٧٢ - ﴿إعصار﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿إعصار فيه نار﴾ .

فقال ابن عباس : الريح الشديدة . واستشهد له بقول الشاعر :  
فَلَهُ فِي آثَارِهِنَّ خُورًا وَحَفِيفٌ كَأَنَّهُ إِعْصَارُ  
(تق) ، زاد في (ك ، ط) :  
التي تجرى بالعذاب

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٦ :

﴿أَيُّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها في القرآن من مادتها :

الفعل من العصر في آتني يوسف : ﴿إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْرًا﴾ ٣٦

﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ ٤٩.

والمعصرات في آية النبا ١٤، والعصر بمعنى الدهر والزمن في آية العصر.

وتفسير الإعصار بالريح الشديدة، قريب، مع ملحظ دلالة مادته على الاعتصار. بالضغط لاستخلاص العصاره ﴿أعصر خمرًا﴾ وسميت السحب المطيرة «المعصرات» لما تعصر من المطر. كما أطلق الإعصار على الريح الشديدة أو هو «الغبار الذي يسطع مستديرا...» ويقال في غبار العجاجة أيضا إعصار، ومنه الآية (مقاييس اللغة). وقال الجوهري : والإعصار ريح تهب تثير الغبار فيرتفع في السماء كأنه عمود ﴿إعصار فيه نار﴾ ويقال : هي ريح تثير سحبًا ذات رعد وبرق (ص) وهو بلفظه تأويل الطبري للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال : ريح فيها سموم شديدة. وعنه أيضًا : هي السموم الحارة. وعند الراغب : الإعصار ريح تثير الغبار (المفردات).

\* \* \*

١٧٣ - ﴿مُرَاغِمًا﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى : ﴿مُرَاغِمًا﴾.

فقال ابن عباس : منفسحًا، بلغة هذيل. واستشهد له بقول الشاعر :

وَأَتَرَكُ أَرْضَ جَهْرَةَ إِنْ عِنْدِي رَجَاءٌ فِي الْمُرَاغَمِ وَالْتِعَادِي<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية النساء ١٠٠ :

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

وليس الانفساح من معانيها القريبة إلا أن يستفاد من «مراغما وسعة» وأصل استعمالها لغة الرغام التراب، ومنه قولهم: أنفه في الرغام، كناية عن المذلة والانكسار. واستعمل في القسر والإرغام، ونقل إلى المتأني والمهرب، كما نُقِلَ المفرع لما يُلَاذ به عند الفزع (الأساس، وانظر معه مقاييس اللغة: رغم) -٤١٣/٢- قال الفراء: مراغماً ومراغمة مصدران فالمراغم المضطرب والمذهب في الأرض. ومثله تأويل الطبري للكلمة، ثم أسند عن ابن عباس، قال: المرغام التحول من الأرض إلى الأرض، وعن الضحاك: متحولاً. وعن آخرين: متزحزحاً، وقال الراغب: أي مذهباً يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه. كقولك: غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه (المفردات) ..

فلعل «مراغما» ملحوظ فيها، مع سعة في الأرض، إرغام الاضطراب إلى الهجرة. والله أعلم.

\*\*\*

١٧٤- ﴿صَلَّدَ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿صَلَّدَا﴾.

فقال ابن عباس: أملس، واستشهد بقول أبي طالب:

(١) من تق: وفي (ك، ط) رخاء • ولم آف على الشاهد.

وَإِنْ لَقِرْمْ وَابْنُ قِرْمٍ هَاشِمٍ لَأَبَاءُ صَدَقَ نَجْدُهُمْ مَعْقِلٌ صَلْدٌ  
 ؛(تق)، زاد في (ك، ط) :  
 أَمَلَسَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ .

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ  
 النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ  
 فَتَرَكَهُ صَلْدًا، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ .

وحيدة في القرآن صيغة ومادة.

تأويلها بالملاسة يحتاج إلى قيد بالصلابة والجذب، فليس كل أَمَلَسَ صَلْدًا.  
 وأكثر ما يستعمل في الحجر وفي الأرض الصلداء الغليظة الصلبة، ونقل إلى الشح  
 والظن، فقليل للبخل: أصلد. وصلد الزند لم يور، والصلود الناقة ضنت بلبنها.  
 (مقاييس اللغة : صلد - ٣/٣٠٣) قال الطبري: والصلد من الحجارة: الصلب  
 الذي لا شيء عليه من نبات ولا غيره. وهو من الأرضين ما لا ينبت فيه شيء.  
 وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. (سورة البقرة)



١٧٥ - ﴿مَمْنُونٌ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾.  
 فقال ابن عباس: غير منقوص. ولما سأله ابن الأزرقي: وهل تعرف العرب  
 ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى<sup>(١)</sup>:

(١) من ديوانه: ص ٤٩ ط الثقافة بمصر.

والذي في (الكامل) أن ابن عباس قال: «قد عرفه أخو بني يشكر حيث يقول:  
 وترى خلفهن من سرعة الرجح مع منيننا كأنه أهباء  
 قال المبرد: منين، يعنى الغبار... بغية الأمل: ١٦٤/٧.

فَضَّلَ الْجَوَادِ عَلَى الْخَيْلِ الْبِطَاءِ فَلَا يُعْطَى بِذَلِكَ مَمْنُونًا وَلَا نَزَقًا  
(تق، ك، ط)

=الكلمة من آية القلم ٣، خطاباً للمصطفى عليه الصلاة والسلام.

﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ \* وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

ومعها في الذين آمنوا وعملوا الصالحات :

﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ في آيات : فصلت ٨، الانشقاق ٢٥، والتين ٦، ومن  
مادتها جاء : المَن ١٦ مرة.

و﴿رب المنون﴾ في آية الطور

فسره الطبري كذلك، بغير منقوص ولا مقطوع، من قولهم : جبل مَين. وفي  
معنى الكلمة عند الفراء : غير مقطوع، والعرب تقول ضعفت منى عن السفر.  
ويقال للضعيف : المنين. وهذا من ذاك، والله أعلم (المعانى ١٧٢/٣).

وعن مجاهد : غير محسوب. وعن الحسن : غير مكدر بالمن، وقيل : غير مقدر،  
وهو التفضل لأن الجزاء مقدر والتفضل غير مقدر. ذكره الماوردي (جامع  
القرطبي).

ومما قاله الزمخشري فيها : غير ممنون به عليك، لأنه ثواب تستوجهه على عملك  
وليس بتفضل ابتداء وإنما تُمنُّ الفواضل، لا الأجور على الأعمال (الكشاف).

أنكره أبو حيان ورأى فيه «دسيعة اعتزال» - البحر المحيط.

وكذلك أنكره ناصر الدين ابن المنير الإسكندري المالكي قاضي القضاة قال :  
«.. ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا،  
وهو صلى الله عليه وسلم يقول : (لا يدخل أحدكم الجنة بعمله) قيل : ولا أنت  
يا رسول الله ؟ قال : (ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة) لقد بلغ  
الزمخشري سوء الأدب إلى حدٍّ يوجب الحدُّ ! وحاصل قوله أن الله لأمته له على أحد  
ولا فضل في دخول الجنة لأنه قام بواجب عليه ؟ نعوذ بالله من الجرأة عليه».  
(الانتصاف، على هامش الكشاف)

ويهدينا تدبر ما في القرآن من آيات المن، إلى أن لِّلَّهِ تعالى أن يمن على عباده تفضلاً، وتذكيراً بنعمه. وإنما يُكره المنُّ من البشر حين يكون على وجه الحساب والعدِّ والتفضل. وأصل المن في اللغة القطع. قاله ابن السكيت في (تهذيب الألفاظ). ومعه: اصطناع الخير، أصلاً ثانياً في (مقاييس اللغة: ٥/٢٦٧)

ومن معاني المن ما يوزن به، والمنون الموزون. ومنه جاءت المِنَّة بمعنى النعمة ذات الوزن والقيمة. ويلاحظ من الوزن جاء المنون بمعنى المحسوب المحدود من متفضل يعد مِنَّته على مَنْ نالته. وقال الراغب: وذلك مستقبح من الناس وفيه قالوا: المنة تهدم الصنيعة، لأنها تقطع الشكر وتنقص النعمة. والمنون: المنة تنقص العدد وتقطع المدد (المفردات).

\*\*\*

١٧٦ - ﴿جابوا﴾ :

سأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جابوا الصخر﴾.

فقال ابن عباس: نقبوا الحجارة والجبال فاتخذوها بيوتاً. وشاهده قول أمية<sup>(١)</sup>:  
وشقُّ أبصارنا كيما نعيش بها وجاب للسمع أصمّاخاً وأذانا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الفجر ٩:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ \* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ \* آلِي لَم يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي  
الْبِلَادِ \* وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخَرَ بِالْوَادِ \* وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ \* الَّذِينَ طَغَوْا فِي  
الْبِلَادِ \* فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ \* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ \* إِنَّ رَبَّكَ  
لِبِالْمُرْصَادِ﴾.

السؤال عن: جابوا، وحيدة في القرآن بصيغتها واستعمالها.

(١) أمية بن أبي الصلت (ديوانه: ٦٣).



ومعها الجواب في آية سبأ ١٣٠ : ﴿وَجِفَّانِ كَالْجَوَابِ﴾ سبقت في المسألة (٣١).

والذى فى القرآن من المادة غيرهما، يأتى فى معنى الإجابة والاستجابة والجواب.

وما قاله ابن عباس فى ﴿جابوا الصخر﴾ هو نحو ما فى تأويل الطبرى : خرقوا الصخر ونحتوه ونقبوه، واتخذوه بيوتاً. ونظر له بقوله تعالى : ﴿وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمين﴾. ونحوه فى الغريبين للهروى : باب الجيم مع الواو. وقيل : معناه قطعوا الوادى. وقيل : بل معناه أنهم شقوا الصخر واتخذوه وادياً يخرزون فيه الماء لمنافعهم «ولا يفعل ذلك إلا أهل القوة والفهم من الأمم». والجوب، بمعنى القطع، أصل فى الدلالة : جاب الثوب قطعه، والجوب : درع يُقطع للمرأة. والجوبة الحفرة وفجوة بين أرضين : يقال منه : جاب الوادى يجوبه جوباً، بمعنى قطعه، لا يعنون به القطع بمعنى النقب والحفر، وإنما هو مجاز من قبيل قولهم : جَوَّاب آفاق وجواب ليل (الأساس. ومعها مقاييس اللغة، جوب - ٤٩١/١).

ومن الباب : الجواب عن السؤال. ويذهب «الراغب» إلى أنه قطع الفجوة بين فم المجيب إلى أذن السامع (المفردات) وليس قريباً. والأولى عندنا أن يكون قطعاً مجازياً، بما يلتبس فيه من إجابة.

وعلى ما يبدو من قرب تفسير «جابوا الصخر» بنقبه أو قطعه، نلتفت إلى أن القرآن استعمل النقب فى آية البقرة ٣٦ : ﴿فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ﴾ واستعمل القَطْع : فعلاً ماضياً من الثلاثى ومضارعاً وأمرأً واسم فاعل : قاطعة، واسم مفعول : مقطوع، ومقطوعة. وقطع. وجاء الفعل من التقطيع والتقطع. والجَوَّب فى آية الفجر : ﴿جابوا الصخر﴾.

وسبق من تدبر النقب فى السؤال عن : ﴿فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ﴾ أن فى التنقيب دلالة الفحص والبحث.

وفى القطع دلالة الحسم والنفاذ.

وأما «جابوا الصخر» ففي سياق ما كان لثمود من قوة ومنعة، ولعل فيها خصوص الدلالة على المجاورة في القطع بمعنى أن الصخر، على صلابته، طاع لهم واستجاب حين جابوه بالوادي، وقد كانت لهم فيه ديارهم ومسكنهم المشيدة المأهولة، قبل أن تأخذهم الصيحة «فأصبحوا في ديارهم جائمين، كان لم يغنوا فيها» صدق الله العظيم.



## ١٧٧- ﴿جَمًّا﴾

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿جَمًّا جَمًّا﴾.

فقال ابن عباس: كثيراً، واستشهد له بقول أمية<sup>(١)</sup>.

إن تغفر اللهم تغفر جَمًّا وأى عبد لك ما أَلَمَّا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الفجر ٢٠ :

﴿كَلَّا بَلْ لَأُتَكْرِمُنَّكَ الْيَتِيمَ • وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ • وَتَأْكُلُونَ  
الْثَرَاتِ أَكْلًا لَمًّا • وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾.

وحيدة في القرآن، صيغة ومادة :

والعربية تستعمل الجَمُّ في الكثرة مع التجمع يقال : جَمُّ الكيل، إذا بلغ به رأس المكيال. وجَم الماء : كثروا اجتماع. والجمعة مجتمع شعر الرأس، وجفنة جماء :

(١) ابن أبي الصلت، في طبقات الشعراء لابن سلام : ٦٨ ط ليدن، وشعراء النصرانية ٢/٢٢٥ قاله وهو يحتضر.

وغير منسوب في تأويل المشكل لابن قتيبة، وتفسير القرطبي - وعلى هامشه : هو لا يخرش الهذلي - والبحر المحيط : وعزاء في (ل) لامية أو لا يخرش. وفي شرح شواهد المعنى للسيوطي : لا يخرش. وليس في ديوان الهذليين.

ملأى. وجاءوا الجماء الغفير، أى بأجمعهم. وقولهم: فلان مُجمعة قومه، أى مجتمع عزهم، منقول من الجمجمة التى هى مجتمع عظم الدماغ.

ولعل الاستجمام ملحوظ فيه، أخذ الراحة لجمع القوى.

وتأويلها بالكثير، قاله ابن فارس فى (المقاييس: جم)، ومثله عند «الراغب» مع ربطه باستعماله فى جمّة الماء، أى معظمه ومجتمعه الذى جُم فيه عن السيلان. (المفردات).

وقريب منه قول «ابن الأثير» فى الجُم الغفير: وأصل الكلمة من الجموم والجمّة وهو الاجتماع والكثرة. والغفير من الغفر وهو التغطية والستر، فجعلت الكلمتان فى موضع الشمول والإحاطة. ولم تقل العرب: جماء، إلا موصوفاً؛ وهو منصوب على المصدر كقاطبة وطراً، فإنها أسماء وضعت للمصدر (النهاية).

وفى تأويل الطبرى: وتحبون جمع المال واقتناءه حبا شديداً، من قولهم: جُمّ الماء فى الخوض إذا اجتمع.. وينحو الذى قلنا، قال أهل التأويل. وقال الزمخشري: حبا كثيراً شديداً مع الحرص والشره ومنع الحقوق (الكشاف) وقيدته القرطبي بحلاله وحرامه (الجامع) وسياق الآية يؤنس إليه، مع الآية بعدها ﴿وتأكلون التراث أكلاً لما﴾ لا يتميز فيه حلال من حرام. والله أعلم.



١٧٨ - ﴿غاسق﴾:

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿غاسق﴾.

فقال ابن عباس: الغسق الظلمة، واستشهد بقول زهير بن أبى سلمى<sup>(١)</sup>:

ظلتُ تحبب يداها وهى لاهية حتى إذا جنح الإظلام والغسق<sup>(٢)</sup>

(١) لزهير بن أبى سلمى فى الأربعة، ولم أجده فى ديوانه ولا فى شعراء النصرانية وختارات ابن الشحرى، والطبقات. وهو من شواهد القرطبي لزهير، وأبى حيان فى آية الإسراء غير منسوب.

(٢) من (نق، وق، وقع فى ك، ط): [حتى إذا أظلم] وفى شواهد القرطبي وأبى حيان لآية الإسراء: ظلت نجهود.

والمسألة في (ظ، وق) عن ﴿إلى غسق  
الليل﴾ قال في (ظ): إذا أظلم،  
وفي (وق): دخول الليل بظلمته.  
والشاهد بيت زهير \* ظلت \* وفي  
(ظ) بيت النابغة:

وَكأنَّ ما قالوا وما وعدوا إلَّ تَضْمَنَه من دامسٍ غَسَقُ

= الكلمة من آية الفلق ٣:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ \* مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ \* وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذا وَقَبَ﴾.

وحيدة الصيغة، ومعها من مادتها:

غسق، في آية الإسراء ٧٨: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ  
وَقَرَأَنَّ الْفَجْرِ﴾.

وغساق في آيتي:

ص ٥٧ : ﴿هَذَا، وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَأْبٍ \* جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِشَرِّ  
الْمِهَادِ \* هَذَا فَلْيَذوقوه حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾.

والنبا ٢٥ : ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا \* لِلطَّاغِينَ مَأْبًا \* لَا بُدَّ لَهَا فِيهَا  
أَحْقَابًا \* لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا \* إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا  
\* جزاء وفاقا﴾.

وهذه الكلمات الأربع هي كل ما في القرآن من المادة.

قال ابن السكيت في باب صفة الليل: وَغَسَقَ الليل دخول أوله حين اختلط:  
غسق يغسق غَسَقًا، وَغَسَقًا، وأتيت في غسق الليل، أى في اختلاطه ودخوله؛  
(تهذيب الألفاظ).

والغسق أول ظلمة الليل، وقد غسق يغسق أى أظلم، والغاسق الليل إذا غاب  
في الشفق (ص)

وهو دخول الليل حين يختلط الظلام : وقد غسق الليل غسقا وغسوقا، وبنو نعيم على : أغسق، نحو: دَجَى وأدجى . وغسق القمر أظلم بالخسوف (س) وعن الزجاج : قيل لليل غاسق لأنه أبعد من النهار، والغاسق البارد، ولأن في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من أماكنها، وينبعث أهل الشر والفساد . حكاه القرطبي .

وفي الأضداد لابن الأنباري : والغساق البارد يُحرق كما يحرق الحار، ويقال : البارد المتن بلسان أهل الترك، ويقال : ما يغسق من صديد أهل النار، أي ما يسيل .

وفي معنى آية الفلق، قال الأخفش : تقول : غَسَقَ الليل يغسق غسوقا، وهي الظلمة . وَوَقَبَ يَقِبُ وقوبا وهو الدخول في الشيء (معاني القرآن ٥٤٩/٢) قال الفراء : والغاسق الليل «إذا وقب» إذا دخل في كل شيء وأظلم . ويقال : غَسَقَ وأغسق (معاني القرآن ٣٠١/٣) .

في تفسير البخاري : وغاسق، الليل، إذا وقب : غروب الشمس (ك التفسير، الفلق) قال ابن حجر : وصله الطبري من طريق مجاهد بلفظ : غاسق إذا وقب، الليل إذا دخل . . وجاء في حديث مرفوع : الغاسق القمر . أخرجه الترمذي والحاكم من طريق أبي سلمة، عبد الرحمن بن عوف الزهري، عن عائشة، رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى القمر فقال : «يا عائشة، استعيزي بالله من شر هذا» قال : هذا الغاسق إذا وقب» إسناده حسن (فتح الباري ٥٢٤/٨) .

وفي تأويل الطبري للآية : ومن شر مظلم إذا دخل علينا بظلامه . واختلف أهل التأويل في المظلم المستعاذ منه . وأسند عن مجاهد أنه القمر، وروى فيه حديث عائشة رضي الله عنها . وعن ابن عباس وآخرين أنه الليل . واختاره الطبري .

وعند الراغب : الغاسق الليل المظلم «من شر غاسق إذا وقب» وذلك عبارة عن النائية . وابن الأثير الغاسق في حديثه عائشة رضي الله عنها : بأنه من :

غسق غسوقا فهو غاسق، إذا أظلم. وأغسق مثله. وإنما سماه غاسقا لأنه إذا خُيِّفَ أو أخذ في المغيب، أظلم (النهاية).

قد نستخلص من هذا العرض لأقوال أهل اللغة وأهل التأويل أن الغسق ظلمة الليل إذا غاب في الشفق، والغاسق الطارق فيه من شر يخاف ويستعاذ منه. وعلى تفسيره بالقمر، فإنه مقيد في الآية وفي الحديث ب: (إذا وقب)، أى دخل في الخسوف وأظلم. وأما الغساق فبدلالة إسلامية على ما يسيل من صديد أهل النار، منقولا إليها من الغساق، ما يسيل من صديد الجرح المتن. والله أعلم.

\*\*\*

١٧٩ - ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ :

وسأل نافع عن قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾

فقال ابن عباس: النفاق. واستشهد بقول الشاعر:

أَجَامِلُ أَقْرَامًا حَيَاءً وَقَدْ أَرَى صَدُورَهُمْ تَغْلِي عِلَى مِرَاضِهَا  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٠ :

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ \* يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ \* فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

ومعها آيات: الأنفال ٤٩ الأحزاب ١٢، ٦٠ المائدة ٥٠ التوبة ١٢٥ الحج ٥٣ محمد ٢٠، ٢٩، المدثر ٢١.

وسبقت المسألة (١٣٢) عن قوله تعالى: ﴿فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾.

وقد جاء الفعل منه مرة واحدة في آية الشعراء ١٠: ﴿وَإِذَا مَرَضَتْ فُهِو

يَشْفِينُ﴾

والمرض فيها على أصل معناه، بصريح قوله : ﴿فهو يشفين﴾ وكثر مجيء مرض ومريض والمريض، ومرضى. والمرض يكون من علة في البدن، أو فساد في القلب. قال ابن فارس في (مرض) : الميم والراء والضاد : أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أى شيء كان (المقاييس ٣١١/٥).

وأما ضابط الدالتين في القرآن الكريم، فحيثما جاء المرض في آيات الأحكام فهو من علة في البدن. وكذلك (مريض والمريض) ومرضى، وكلها في آيات أحكام.

وحيثما جاء مرض في القلب، أو في القلوب، انصرف عن أصل معناه إلى الدلالة المجازية.

وتأويله في المسألة - في آية البقرة - بالنفاق، مستفاد من صريح سياقها؛ وفي (عجاز القرآن لأبي عبيدة) أنه في هذا الموضع : شك ونفاق. وهو النفاق في (مقاييس اللغة).

ثم لا يكون مرض في القلب والقلوب، هو النفاق على إطلاق. وقد عطف على المنافقين في آيات :

الأنفال ٤٩ : ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرْهُمْ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ﴾.

الأحزاب ١٢ : ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

الأحزاب ٦٠ : ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾.

فشهد بدلالة أعم لمرض في قلوبهم.

وقد عمَّ «الراغب» مرض القلب في الرذائل الخلقية كالجهل والجبن والبخل والنفاق (المفردات).

وفيه نظر، إذ ليس عموم الجهل والجبن والبخل بمرض في القلب يقتضى النذير بعقابٍ والوعيدٌ بعذابٍ. إنما يتعلق مرض في القلب بما هو من أفعال القلوب: يكون نفاقاً كما في آية البقرة وفي نظائرها (المائدة ٥٢، والنور ٥٠، محمد ٢٠)

وجاء مع الرجس والكفر في :  
براءة ١٢٥ : ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْكُمُ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ \* وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾.

المدثر ٣١ : ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا...﴾

ومع الارتباب في :  
النور ٥٠ : ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا﴾.

وهو الأضعان في آية :

محمد ٢٩ : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْعَانَهُمْ﴾. وفتنة الشيطان في آية :

الحج ٥٣ : ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾. وخُبث الشهوة في آية :

الأحزاب ٣٢ : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.



تأويلها في المسألة (١٣٢) بالفجور والزنا وليس الأولى. والله أعلم.  
 والملحظ الاستقرائي لجميع الآيات في هذا المرض. أنه يأتي دائماً: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ  
 مَرَضٌ، فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾. فهل يكون مرض في القلب ملحظ دلالة مجازية ليست  
 في مرض القلب، على الإضافة، بما يحتمل أن يكون عضوياً للجراحة، وليس  
 مراداً؟

المسألة في حاجة إلى استقراء للنظائر، والله ولي التوفيق.

\*\*\*

١٨٠ - ﴿يَعْمَهُونَ﴾ :

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

فقال: يلعبون ويرددون. وشاهده قول الأعشى:

أَرَانِي قَدْ عَمِهُتُ وَشَابَ رَأْسِي      وَهَذَا اللَّعْبُ شَيْنٌ بِالسَّكْبِيرِ<sup>(١)</sup>  
 (تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ١٥ :

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا  
 نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ \* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

ومعها ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ بآيات: الأنعام ١١٠، الأعراف ١٨٦، يونس  
 ١١، المؤمنون ٧٥.

وآيتا: الحجر ٧٢، في الفاسقين من آل لوط: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ  
 يَعْمَهُونَ﴾.

والنمل ٤ في الكافرين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ  
 يَعْمَهُونَ﴾.

(١) في ملحقات ديوانه (٥٤٤ ط أوربا) أحد بيتين مفردين.

وليس في القرآن من المادة غير هذا الفعل المضارع في الآيات السبع . والعَمَّةُ فيها ضلال وطغيان، وغفلة سكر وعمى بصيرة، كأنه قريب من العمى . والأرض العمهاء في العربية، التي لا أعلام فيها . وقالوا : ذهبتْ إبلُهُ العُمهُى، حين لا يدري أين ذهبت . (المقاييس : عمه) وحكاه عن الخليل ويعقوب . وفسر بها «يعمهُون» والنفت «ابن الأثير» إلى صلة بين العمه والعمى، قال : العمه في البصيرة كالعمى في البصر، وقد تكرر في الحديث (النهاية).

وفي تأويل آية البقرة ١٥، قال أبو عبيدة في (مجاز القرآن) : يقال : رجل عَمِه وعامِه، أى جائر عن الحق . قال رؤية :  
وَمَهُمْ أَطْرَافُهُ فِي مَهْمِهِ أَعْمَى الْهُدَى بِالْجَاهِلِينَ الْعُمُهِ  
وفي تأويل ابن قتبية (بكتاب القرطين ٢٣/١) : يعمهُون، يركبون رؤوسهم فلا يبصرون، ومثله «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

ونقل قول أبي عبيدة، وشاهده من رجز رؤية . فتأويلها في المسألة بالتردد واللعب، يُقْبَلُ فِي آل لُوط «فِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» لكنه في سائر الآيات من الضلال وعمى البصيرة . أو كما في تأويل الطبرى : والعَمَّةُ نفسه : الضلال، يقال منه : عَمِهَ عَمَهَا وعمهانا وعموها إذا ضل . والعَمَّةُ جمع عامِه - وأنشد رجز رؤية - فمعنى «فِي طَغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» : فِي ضَلَالِهِمْ وَكُفْرِهِم الَّذِي [غمرهم] دنسُهُ وعلاهم رجسه، يتردون حيارى ضلالا لا يجدون إلى المخرج منه سبيلا . وينحو الذى قلناه جاء تأويل المتأولين .



١٨١ - «إلى بارئكم»

وسأله ابن الأزرق عن معنى قوله عز وجل : «إلى بارئكم» .

قال: إلى خالقكم. واستشهد بقول تبع<sup>(١)</sup>:

شهدت على أحمد أنه رسول عن الله باري النسم  
(تق، ك، ط)

الكلمة جاءت مرتين، في آية البقرة ٥٤:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

وجاء «البارئ» اسماً من أسماء الله تعالى الحسنی في آية الحشر ٢٤:

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ، لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.

كما جاء منه الفعل المضارع في آية الحديد ٢٢:

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

ومن غير المهموز، جاءت «البرية» مرتين في آيتي البينة:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ \* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾.

وفي غير معنى الخلق جاءت المادة في البراءة والتبرؤ والتبرئة ومادة (برأ) في مقاييس اللغة أصلان إليهما ترجع فروع الباب: أحدهما الخلق يقال برأ الله الخلق، والبرأى جل ثناؤه. والآخر التباعد من الشيء ومزايته (المقاييس ٢٣٦/١).

(١) تبع الجيمري، من ملوك اليمن مستهل عصر الجعث. والبيت من ثلاثة أبيات له مشهورة في دلائل البعث. خبره بخصيل في السيرة النبوية، ومعها الأبيات في (الروض الأنف ٣٥/١) وفي تفسير أبي حيان لأية الدخان: ﴿أَمْ خَيْرٌ لَمْ تَقُمْ تَبِعٌ﴾.

وتفسير البارئ في المسألة، بالخالق يبدو قريباً. وقاله الطبرى في تأويله : أى إلى خالقكم. وهو من برأ الله الخلق يبرؤه فهو بارئ، والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة غير أنها لا تهمز... لولا أن آية الحشر جمعت بين «الخالق البارئ المصور» ثم إن فعل الخلق يحىء في القرآن مستنداً إلى الله تعالى في أكثر من مائة وستين موضعاً، ومعها «خلق الله» «وخلق الرحمن»، سبحانه «خالق كل شيء» «هل من خالق غير الله» «إن ربك هو الخلاق العليم» «بل هو الخلاق العليم»

فهل من فرق دلالة بين الخالق البارئ؟

ذكر «الراغب» أن «البارئ» خُصَّ بوصفه تعالى.

والزحشرى فسر «الخالق البارئ» في آية الحشر فقال : الخالق، المقدر لما يوجده، البارئ : المميز بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة.

ومثله في (البحر المحيط) لأبي حيان.

وذهب «ابن الأثير» إلى وجه آخر في الفرق بين الخالق والبارئ، قال : في أسماء الله تعالى البارئ. وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال. ولهذا اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان، ما ليس لها بغيره من المخلوقات، ولما تستعمل في غير الحيوان، فيقال : برأ الله النسمة، وخلق السماوات والأرض (النهاية). وهذا الوجه الدقيق من التمييز بين الخالق والبارئ هو ما يؤنس إليه استقراء

ما فى القرآن من آياتهما، وتدبر سياقها : فالخلق شامل لكل شيء، سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما. وكلمة «بارئكم» الخطاب فيها لقوم موسى، و«البرية» فى آيتها بسورة البينة، متعلقة بالكفار والمؤمنين : شر البرية وخير البرية.

لكن آية الحديد، يتعلق فيها الفعل «نبرأها» بما أصابكم من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم، أعنى أنها فى غير الحيوان. ولعل ابن الأثير نظر إليها فاحترز من التعميم والإطلاق فى (برأ) بقوله : ولما تستعمل فى غير الحيوان. والله أعلم.

## ١٨٢ - ﴿رَيْبٌ﴾ :

وسأل ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ .

فقال ابن عباس : لا شك فيه . وشاهده قول عبدالله بن الزبيري :

ليس في الحق يا أمانة رَيْبٌ إنما الرَيْبُ ما يقول الكذوبُ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة جاءت في ﴿الكتاب لا ريب فيه﴾ بآيات البقرة ٢ ويونس ٣٧ والسجدة ٢ .

وفي ﴿يوم القيامة لا ريب فيه﴾ بآيات : آل عمران ٩ ، ٢٥ والنساء ٨٧ والأنعام ١٢ ، والشورى ٧ ، والجاثية ٢٦ .

﴿وجعل لهم أجلاً لا رَيْبَ فِيهِ﴾ بآية الإسراء ٩٩ .

و﴿الساعة لا ريب فيها﴾ بآيات : الكهف ٢١ والحج ٧ ، وغافر ٥٩ والجاثية ٣٢ .

وجاء «ريب» غير منفى، في آيات :

البقرة ٢٣ : ﴿وإن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ .

الحج ٥ : ﴿فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾ .

الطور ٣٠ : ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ .

ومعها : ﴿فِي رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ بآية التوبة ٤٥ ، ﴿رَبِّهِ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ بالتوبة ١١٠ .

ومن المادة جاء الفعل من الارتياب تسع مرات، واسم الفاعل ﴿مُسْرِفٌ مرتابٌ﴾ بآية غافر ٣ ، و﴿مُرِيبٌ﴾ سبع مرات .

وقد يبدو تفسير الرب بالشك قريباً، لولا أن البيان القرآني أقر بالرب وصفاً لشك في ﴿شك مريب﴾ ست مرات، فلفت ذلك إلى فرق بين اللقطين لا يترادفان، لأن الشيء لا يوصف بنفسه .

وفى تأويل الطبرى لقوله تعالى : ﴿إنهم كانوا فى شك مريب﴾ : مريب موجب لصاحبه ما يريبه من مكروه، من قولهم أراب الرجلُ أرى ريبةً وركب فاحشة، كما قال الراجز :

ياقوم مالى وأبا ذؤيبٍ كنتُ إذا أتيتَه من غيبٍ  
يشم عطفى ويبز ثوبى كأنا أريبه بريبٍ  
وذكر «الراغب» فى الريب معنى التوهم كما ذكر التشكك. قال : الريب أن تتوهم بالشئ أمراً فينكشف عما تتوهمه، ولذا قال تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾ والإرابة إن تتوهم ﴿إن كنتم فى ريب من البعث﴾ وقوله : ﴿ريب المنون﴾ لا أنه مشكك فى كونه، بل من حيث تشكك فى وقت حصوله. فالإنسان أبداً فى ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه. والارتياب يجرى بجرى الإرابة. وريب الدهر صرفه، لما يُتوهم فيه من المكر، والريبة اسم من الريب، أى تدل على دغل وقلة يقين (المفردات).

وقال القرطبى : «لا ريب فيه، نفى عام ولذلك نصب الريب. وفى الريب ثلاثة معان : أحدهما الشك ومنه قول ابن الزبير/البيت. وثانيهما التهمة ومنه قول جميل :

بُئينةُ قالت يا جميل أربتني فقلت كلانا، يابئني، مريبُ

وثالثها الحاجة، قال كعب بن مالك الأنصارى : \* قضينا من تهامة كل ريب \*  
فى (مقاييس اللغة) ريب : أصل يدل على شك، أو شك وخوف. . تقول : رابنى هذا الأمر، إذا أدخل عليك شكاً وخوفاً. . . وريب الدهر صرفه، والقياس واحد.

وقال «ابن الأثير» فى الريب : هو بمعنى الشك. وقيل هو الشك مع التهمة، يقال : رابنى الشئ وأرابنى بمعنى شككنى. وقيل أرابنى كذا، أى شككنى وأوهمنى الريبة، فإذا استيقنت - يعنى من الاتهام - قلت : رابنى، بغير ألف (النهاية) وعند «أبى هلال العسكرى» فى الفرق بين الارتياب والشك : أن

الارتباب شك مع تهمة، وعُرِفَ الشك بأنه استواء الطرفين (الفروق اللغوية).

### ١٨٣ - ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾

وسأل ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾.

فقال ابن عباس: طبع عليها، واستشهد بقول الأعشى:

وصبأ طاف يهوديها فابرزها، وعليها ختم<sup>(١)</sup>

(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٧، في الذين كفروا:

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

ومعها آيتا:

الأنعام ٤٦ : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾.

والجاثية ٢٣ : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً، فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

ومن المادة جاء الفعل الثلاثي مضارعاً في آيتي: يس ٦٥ ﴿نَخْتُمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ والشورى ٢٤ : ﴿يَخْتُمُ عَلَى قَلْبِكَ﴾.

و﴿رسول الله وخاتم النبيين﴾ في الأحزاب ٤٠.

وغتوم وختام في آيتي المطففين في نعيم أصحاب الجنة:

﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ \* خِتَامُهُ مِسْكٌ، وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾.

(١) ديوان الأعشى: (٢٩) والمعبّر لأبن حبيب: (٣٢١).

وتأويلها في المسألة : طبع على قلوبهم، نحو ما قاله الطبري في تأويله . وعلى ما يبدو من وضوحه وقربه، فيه أن البيان القرآني استعمل الطبع على القلب والقلوب، في إحدى عشرة آية، سياقها جميعاً فيما يطبع الله على قلوب الكفار والمنافقين والمعتدين، وكل متكبر جبار.

ولا يبعد عنه سياق آيات الختم على القلب والقلوب، لكن الكلمة جاءت على أصل معناها القريب في ﴿رحيق مختوم . ختامه مسك﴾ وفي ﴿خاتم النبيين﴾ فلعل في الختم على القلوب دلالة الإغلاق وغاية الإقفال، منقولاً إليها من قولهم : ختم الكتاب أنها، والأمور بخواتيمها، والله أعلم.

وواضح أن الختم على القلوب، لا يراد به أصل معناه، وإنما هو كناية عن رسوخ الغفلة والضلال، وراء معناه القريب في الختم . وكذلك الطبع على القلوب كناية عن الدمغ.

ونقل «الراغب» قول من ذهبوا فيه إلى أن المعنى القريب من الختم هو المراد أى : يجعل الله ختماً على قلوب الكفار، ليكون دلالة للملائكة على كفرهم .

ثم رده، بقوله : وليس ذلك بشيء، فإن هذه الكناية إن كانت محسوسة، فمن حقها أن يدركها أصحاب التشريح؛ وإن كانت معقولة غير محسوسة، فالملائكة باطلاعها على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال (المفردات).

يعنى : الاستدلال على كفر الكافرين بعلامة حسية، ختماً على قلوبهم .



١٨٤ - ﴿صَفْوَان﴾ :

وسأله ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿صَفْوَان﴾ .

فقال : الحجر الأملس . واستشهد بقول أوس بن حجر :



على ظهر صفوان كأن مُتَوْنَه عِلْلَن بَدْهَن يَزْلُقُ الْمُنْتَزِلَا<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية البقرة ٢٦٤ :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

وحيدة الصيغة في القرآن.

والصفوان قيل واحدة صفوانة، وقيل هو واحد الصُفْيُ. وقد جاء من مادته في القرآن الكريم، الفعل «أصفاكم» مرتين، وفعل الاصطفاء ماضياً ومضارعاً اثنتي عشرة مرة، واسم المفعولين «المصطفين الأخير» و«عسل مصفى» و«الصفاء والمروة».

وسبق في المسألة (١٢٩) تأويل قوله تعالى: ﴿صَلْدًا﴾ بالحجر الأملس، فكان تأويل الآية عنده: كمثل حجرٍ أملس أصابه طُلٌّ فتركه حجراً أملس. ولا يبدو قريباً.

وذهب الراغب في صفا، إلى أن أصل الصفاء خلوص الشيء من الشوب. ومنه الصفا للحجارة الصافية. ثم قال: والصفوان كالصفاء الواحدة صفوانة، قال - تعالى - : ﴿صفوان عليه تراب﴾ ويقال: يوم صفوان، صافي الشمس شديد البرد. (المفردات).

وتذكر المعاجم في صفوان: الحجر الصلد الضخم لا ينبت وقالوا: أصفت الدجاجة إذا انقطع بيضها، وأصفى الرجل من كذا: خلا، وأصفى الشاعر:

(١) من (ك، ط) وفي مطبوعة (تق): [عِلْلَن].

وفي شعراء النصرانية ٧٩٥/٤: عِلْلَن بَدْهَن يَزْلُقُ الْمُنْتَزِلَا •

انقطع لم يقل شعراً، والصوافى الأراضى جلا عنها أهلها فخلت من مالك،  
والضياح يستخلصها السلطان لخاصته. ومنه جاء الصفو والصفاء لما خلا من شائبة  
تكدره، والاصطفاء لمن تتخذ صفياً، والصفوة: الخلاصة النقية.

وفى تأويل الآية قال ابن قتبية: يريد سبحانه أنه تحقق كسبهم فلم يقدرُوا عليه  
حين حاجتهم إليه، كما أذهب المطر التراب عن الصفا ولم يوافق في الصفا منبتاً.  
وقال الطبرى بعد ذكر اشتقاق الكلمة: والصفوان هو الصفا وهي الحجارة الملس،  
والصلد من الحجارة الصلب والذي لا ينبت شيئاً من نبات ولا غيره، وهو من  
الأرض ما لا ينبت فيه شيء... وانظر (المقاييس: صفو)



#### ١٨٥ - ﴿صِرْ﴾:

وسأله ابن الأزرقي عن قوله تعالى: ﴿ريح فيها صِرٌ﴾.

فقال: برد، واستشهد بقول نابغة بنى ذبيان:

لا يَئْرَمُونَ إِذَا مَا الْأَرْضُ جَلَّلَهَا صِرُ الشَّتَاءِ مِنَ الْإِنْحَالِ كَالْأَدَمِ<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١١٧، في الذين كفروا:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ  
قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلِكَتْهُ، وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

وحيدة الصيغة. ومعها المضاعف: صرصر، ثلاث مرات، صفة للريح التي  
أهلكت عاداً في:

الحاقة ٦ : ﴿وَأَمَّا عَادُ فَاهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾.

(١) يملح بنى غسان حين ارتحل عنهم راجعاً إلى النعمان. ورواية الديوان:

لا ييرمون إذا ما الأفق جلله صر الشتاء من الإنحال كالآدم

وفى شعراء النصرانية: • برد الشتاء • وليس محل الشاهد.

فصلت ١٦ : ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾ .  
 القمر ١٩ : ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ \* إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ  
 رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ .

و﴿صُرَّة﴾ في آية الذاريات، في قصة إبراهيم : ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صُرَّةٍ  
 فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ ٢٩ .

ومن المادة، جاء الفعل من الإصرار أربع مرات.

تأويله في المسألة بالبرد، فيه أن القرآن استعمل ﴿بَرْدًا﴾ في آبي :

الأنبياء ٦٩ : ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ .  
 والنبا ٢٤ : ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾

واسم الفاعل منه في ص ٤٢ : «هذا مُتَّسِلٌ بارد» .  
 والواقعة ٤٤ : ﴿وظِلٌّ مِّنْ يَّخْمُومٍ \* لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ﴾ .

واضح أن البرد فيها نقيض الحر.

فهل يكون الصرّ نقيض الحر، كالبرد؟

في تأويل الطبري : وأما الصر فإنه شدة البرد، وذلك بعصوف من الشمال .  
 وينحوه قال أهل التأويل : ثم أسند عن ابن عباس وقتادة أنه برد شديد زمهرير .

وعن ابن عباس أيضا وغيره : البرد . . .

يبدو أن الشدة ملحوظة في الصرّ، كما هي ملحوظة في الإصرار أي التشدد في  
 التسكك بالشئ، والصرة الشدة من الكرب والحرب، والصيحة من شدة الألم  
 والكرب، والصريز عذيف الريح وأشد الصياح .

ولعل أصل استعماله في الصرّار : الرباط يُشدُّ على ضرع الناقة ليحبس لبنها  
 فيجتمع، وفي الصرّة تشد على الدراهم وشبهها . وحس الانكماش والتقبض،  
 ملازم لشدة البرد . وقوله : صرورة، للرجل لا يمحج ولا يتزوج، فيه دلالة العسر

والشدة. وانظر فيه (مقاييس اللغة: ص) - ٢٨٢/٣ -

وقد رد «الراغب» المادة إلى الشدة، وذكر «ابن الأثير» فيه الحبس والمنع والجمع والشد، قال في حديث «لا ضرورة في الإسلام»: التبتل وترك النكاح كالرهبان، وهو أيضًا الذي لم يحج. وأصله من الحبس والمنع. وأصل الصر: الجمع والشد، من الصرار رباط ضرع الناقة كي يحبس لبنها فيتجمع (النهاية). وعند القرطبي أن أصله الصرير الذي هو الصوت فهو صوت الريح الشديدة.



١٨٦ - «تُبَوِّى» :

وسأل نافع عن قوله تعالى: «تُبَوِّى الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ».

فقال: توطن المؤمنين. واستشهد بقول الأعشى:

وما بوا الرحمن بيتك منزلا بأجباد غربي الفنا والمحرم<sup>(١)</sup>

= الكلمة من آية آل عمران ١٢١، والخطاب فيها للرسول عليه الصلاة والسلام:

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّى الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

ومعها آيات:

النحل ٤١ : «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوتَنَّهُمْ فِي

الدنيا حسنة. ﴿ومعها آية العنكبوت ٥٨

(١) في مطبوعة (تن): بأجباد غربي الفنا والمحرم •

وفي (ك، ط): غربي الفناء المحرم. ورواية الديوان مع البيت قبله:

فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ولا لك حق الشرب من ماء زمزم

ولا بوا الرحمن بيتك في العلا بأجباد غربي الصفا والمحرم

وفي شعراء النصرانية ٣٧٧/٣: ولا جعل الرحمن • وفي البحر المحيط:

وما بوا الرحمن بيتك منزلا بشرقى أجباد الصفا والمحرم

الزمر ٧٤ : ﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَبُوءًا مِّنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾  
 يونس ٩٣ : ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ﴾ والحج ٢٦  
 والأعراف ٧٤.

يوسف ٥٦ : ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾  
 يونس ٨٧ : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكَمَا بِمَصْرَ  
 بِيُوتًا﴾.

الحشر ٩ : ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ  
 إِلَيْهِمْ﴾

ومن الثلاثي (باء) جاء الفعل ماضيا خمس مرات، ومضارعًا (تبوء) تسعًا  
 وعشرين مرة، كلها في المعنوى من البوء برضوان الله، أو بسخطه وغضبه، والبوء  
 بالإثم.

تأويله في المسألة : توطن. وليس في القرآن منه سوى آية براءة ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ  
 اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ - ٢٥.

وفي اللغة : تبوأ المكانَ حُلَّهُ وأقام، والمبائة المنزل كالبيثة، وبيت النحل في  
 الجبل، ومتبوأ الولد من الرحم. وهم بواء أى سواء أكفاء. وباء بالذنب وبالدم  
 أقر به والتزمه (ص، ل، ق) وبوأك الله مَبُوءًا صدق. وتبوأ فلان منزلا طيبا، وأباء  
 الله عليك نَعْمًا لا يسعها المراح. وبوأَت الرمح سدده (س).

وفي تأويل «تبوى المؤمنین مقاعد للقتال» قال أبو عبيدة في المجاز : متخذًا لهم  
 مصافًا، ونحوه في تفسير القرطبي وأبى حيان.

وفي تفسير البخارى باب ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ أخرج عن عمر رضى  
 الله عنه، قال : «وَأَوْصَى الخليفة بالمهاجرين الأولين أن يقر لهم حقهم. وأوصى  
 الخليفة بالأنصار الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي صلى الله عليه  
 وسلم، أن يقبل من عسنتهم ويعفو عن مسيئتهم».

وفي الغريين للهروي (باب الباء مع الواو) والمبوا المنزل الملزوم، وأرض مَبَاعَة منزلة مألوفة. . وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ أى أقروها مسكننا وقوله: ﴿تَبَوَّأُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ أى نتخذ منها منازل. . وقوله: ﴿تَبَوَّأُوا الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أى تنزلهم مراكزهم ومصافهم للحرب: الميمنة والميسرة والقلب والطلائع والكمين (٢١٥/١).

يبدو أن التمكن من المنزل الملائم والموقع المنيع، ملحوظ في الدلالة من حيث يُنزل النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه المؤمنين رضى الله عنهم، في منازلهم التى يراها آمن لهم وأمنع، ويراهم كفئا لها بواء، والله أعلم.



#### ١٨٧ - ﴿رَبِّيُّونَ﴾ :

وسأل نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿رَبِّيُّونَ﴾.

فقال ابن عباس: جموع كثيرة. ولما سأله ابن الأزرق: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول حسان:

وَإِذَا مَعْشَرٌ تَجَافَوْا عَنِ الْقَصْدِ حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ رِبِيًّا<sup>(١)</sup>  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية آل عمران ١٤٦ :

﴿وَكَايْنٌ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

﴿رَبِّيُّونَ﴾ جمع رِبِيٍّ، ذكرها ابن فارس في مادة (رب) وأول أصولها: إصلاح الشيء والقيام عليه، ومنه الرب، والربى: العارف بالرب، والريبة والريب

(١) من (تق) وفي (ك، ط): حملنا عليهم ريبا.

وفي شواهد القرطبي للأية:

وَإِذَا مَعْشَرٌ تَجَافَوْا عَنِ الْحَقِّ حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ رِبِيًّا/لِلسَّانِ. ولم أجده في ديوانه.

والرَّابِّ... ثم ذكر للمادة أصليين آخرين ملازمين للأصل الأول، وقال: ومتى أنجمَ النظر كان الباب كله قياساً واحداً (المقاييس ٣٨١/٢).

وتأويلها في المسألة بجموع كثيرة، قاله أبو عبيدة في (عجاز القرآن) والراجح أن: كثيرة، مأخوذة من «ربيون كثيرة» وقال الفراء في معنى الكلمة بآية آل عمران: الربيون الألف. وعن الزجاج أنهم الاتقياء الصبر، وروى عن الحسن البصري. وقيل هم أتباع الأنبياء - الخاصة منهم - وقيل: وزراؤهم. واحدهم ربٌّ. وقول حسان في الشاهد: حملنا عليهم ربياً \* أى حملة رجل واحد.

وفي تأويل الطبري، بعد ذكر القراءات فيها قال: وأما الربيون، فإن أهل العربية اختلفوا في معناه فقال بعض نحوى البصرة: هم الذين يعبدون الرب، واحدهم ربٌّ، وقال بعض الكوفيين: لو كانوا كذلك لكانوا (رَبِيون) ولكنهم العلماء والجماعة الكثيرة، واحدهم ربٌّ. واختلف أهل التأويل كذلك في معناه، فقال بعضهم ما ذكره، وأستد عن ابن عباس وغيره: علماء كثير، وقيل الأتباع. وقيل الربانيون الولاة والربيون الرعية.

وحكى القرطبي عن الخليل، قال: الربُّ الواحد من العباد الذين صبروا مع الأنبياء، وهم الربانيون نسبوا إلى التأله ومعرفة الربوبية لله تعالى. والله أعلم.

والربيون في الآية مع الأنبياء قبل خاتمهم عليهم السلام على وجه الاختصاص فلعله تميز لهم عن الرُّبائب لعامة من يربّهم كافلوهم ومنه في القرآن: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ مع ملحظ مشترك من أصل الدلالة فهم أشبه بالصحابة في المصطلح الإسلامي. والله أعلم.

## ١٨٨ - ﴿مَخْمَصَةٌ﴾ :

وسأله ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿مَخْمَصَةٌ﴾ .

فقال : مجاعة . وشاهده قول الأعشى :

نبيتون في المشتى بلاءً بطونكم وجاراتكم غَرْنَى يَتْنِ خَائِصًا<sup>(١)</sup>

(تق، ك، ط) وفي (وق) قال :

الجوع، قال فيه الأعشى/ البيت

= الكلمة من آتَى :

المائدة ٣

: ﴿حُرِّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ

اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ

السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا

بِالْأَزْلَامِ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ، الْيَوْمَ يَنْشُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ

فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ، الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا،

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ.

والتوبة ١٢٠ : ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ

يَتَخَفَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ،

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظُلْمٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْلُونَ مَوْطِنًا يَبْتَغِ الْكَفَّارَ وَلَا يَتَالَوْنَ مِنْ

عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا كُيِّبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ

أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.

(١) في (تق) : وجاراتكم سُبَّ. وما هنا من (وق، ك، ط) وهي رواية السيوان.

وابن قتية في حيون الأخبار ١٦١/٣ ومقاييس اللغة ٢١٩/٢ ومثلها في شعراء الجاهلية (النصرانية ٣٦٣/٣) وشواهد الطبري والقرطبي لأية المائدة.



وحيدة الصيغة وليس في القرآن من مادتها، غيرها في الآيتين.

الرواية في تأويلها في المسألة بالمجاعة، وفي الرواية الأخرى بالجوع. وقد ورد الجوع معرفة ونكرة في غير حكم الإباحة للمضطر في مخمصة، أو معاناة مخمصة في سبيل الله (آيات البقرة ١٥٥، النحل ١١٢، الغاشية ٧، قريش ٤) ومعها الفعل المضارع في آية طه ١١٨ خطاباً لآدم عليه السلام في الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرِى﴾.

والخمصُ في اللغة ضجور البطن، ونقل إلى ضمورها من فرط السغب والهزال. وأما الجوع فالمسلم يجوع في الصيام ولا يُبطل صيامه بطعام حلال. وأئمة الفقه وعلماء الأحكام وإن اختلفوا في حكم الضرورة لمخمصة، فالإباحة عند الاضطرار، كأن يتعين أن تمسك رمق المسلم، ومقدار الضرورة عندهم مقيد بعدم القوت لمن أشفى على الموت، إلى حالة وجود قوتٍ حلال، ما كان، ولو من خشاش الأرض.

وفي تأويل الطبري لأية المائدة: هو من خص البطون، أى اضطماره، وأظنه هو في هذا الموضع، معنى به اضطماره من الجوع وشدة السغب، وقد يكون في غير هذا الموضع خلقه لا من جوع وسغب. وشاهده في معنى الآية، قول الأعشى \* تبتون في المشتى/البيت. وفي آية براءة، التفت إلى قيدها في الآية بمخمصة في سبيل الله، يعنى في إقامة دين الله ونصرته.

فليست مجاعة عامة يعز فيها القوت على المجاهدين والقاعدين، وعلى الكافرين..

ثم إن المجاعة أقرب إلى أن تفهم بدلالة العموم، كأن يصيب الناس قحط عام. والذي في آية المائدة، ليس من مجاعة عامة، وإنما هو عما يبلغ بالمؤمن جهد المخمصة حين لا يجد طعاماً غير ما حرم عليه أكله. فنفهم ضمناً أن الطعام قد يكون ميسوراً، لمن لا يتخرجون من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى آخر ما عدت الآية من الطعام المحرم على المؤمن، لا لمجاعة يعز فيها أى طعام.

وكذلك الأمر فيما يحتمله المجاهدون من أذى ومخضمة في سبيل الله، وليس مما يصيبهم ويصيب سائر الناس، وفيهم القاعدون والكافرون، من وطأة قحط ومجاعة عامة.

من ثم يبقى لكلمة مخضمة، في الآيتين، دلالتها أصلاً على ضمور البطن، يخشى منه الهلاك، وعلى مكابدة المسغبة في سبيل الله عز وجل، والله أعلم.

\*\*\*

#### ١٨٩ - ﴿يَقْتَرِفُ﴾ :

وسأله ابن الأزرقي عن قوله تعالى : ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾.

فقال : ليكسبوا ما هم مكتسبون. وشاهده قول لبيد :

وَإِنِّي<sup>(١)</sup> لَأَتَى مَا أَتَيْتَ وَإِنِّي لِمَا اقْتَرَفْتُ نَفْسِي عَلَى لَرَاهِبٍ  
(تق، ك، ط)

= الكلمة من آية الأنعام ١١٣ :

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ، فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ \* وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ، وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾.

ومعها الفعل الماضي في آية التوبة ٢٤ :

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾.

(١) من (تق) والديوان وفي (ك، ط) : وإني لآت.

ودفع الشطر الثاني في مطبوعة الديوان (متفرقات ٣٤٩) لـ اقترفت نفسى \*

والفعل المضارع فى آيتى :

الشورى ٢٣ : ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾.

والأنعام ١٢٠ : ﴿وَفَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾.

تأويلها فى المسألة بالكسب والاكتساب، قال نحوه الفراء فى معنى الكلمة : الاقتراف الكسب، تقول العرب : خرج فلان يقترف لأهله (معانى القرآن، سورة الأنعام).

وأسنده الطبرى مع الأقوال فى تأويل آية الأنعام، عن ابن عباس وغيره : فليكتسبوا ما هم مكتسبون. وبهذا التأويل، عن ابن عباس، بدأ القرطبى الأقوال فى تأويل الآية.

والكسب من معانى القرف، فى المعاجم. وذكر «أبومسحل الأعرابى» فى (نواده : ١١/١) يقرف ويقترف، فى ست كلمات أخريات، بمعنى يكسب.

والكسب فى القرآن كثير، جاء منه الفعل الثلاثى ماضيا ومضارعا، ثلاثا وستين مرة، بدلالة إسلامية على كسب الأعمال، أو ما يقرب أن يكون منها بسبب، فى آية البقرة ٢٦٧ خطابا للذين آمنوا : ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وآية «المسد» فى أبى لب : ﴿مَا غْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ ومعها الفعل الماضى من الخماسى، خمس مرات، اثنتان منهما فى آيات الموارث : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا، وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ والثلاث الأخرى فيها (اكتسب، اكتسبت، اكتسبوا) من الأعمال.

فهل يترادف الاقتراف والاكتساب ؟

الذى فى (مجاز القرآن، لأبى عبيدة، آية الأنعام) : مجاز الاقتراف القرفة والتهمة والادعاء. ويقال : يشما اقترفت لنفسك، قال رؤية :

أعيا اقتراف الكذب المقروف تقوى التقى وعفة العفيف

وهو من شواهد الطبرى والقرطبي، لقول من قال ان الاقتراف التهمة والادعاء.

وأدخل «ابن السكيت» القرف، في (باب التهمة، من تهذيب الألفاظ) قال :  
فلان قِرْفى، أى تُهمى وقَارَف شيئا من الأمر، وأَقَمه.  
وكذلك مال «أبوحيان» في (البحر المحيط) إلى تقييد الاقتراف، في آية الأنعام،  
بالاثام.

على أن «ابن فارس» في (مقاييس اللغة) قال في «ك س ب» : أصل صحيح يدل على ابتغاء وطلب وإصابة. فالكسبُ من ذلك. ويقال : كسبَ أهله خيراً، وكسبتُ الرجلَ مالاً فكسب. وهذا مما جاء على : فعلته ففعلُ.

وقال في «ق ر ف» : أصل صحيح يدل على غالطة الشيء والالتباس به وأدراعه. وأصل ذلك القَرْفُ وهو كل قَشْرٍ. لأنه لباس ما عليه. ومن الباب :  
اقترف الشيء اكتسبه. وكأنه لابسه وأدّعه. ويُقَرَف بكذا، يُرمى به. ويقال للذى يُتهم بالأمر : القِرْفَة. يقول الرجل إذا ضاع له شيء : فلان قِرْفى. أى الذى أتهمه... وقارَف فلان الخطيئة : خالطها. والقَرْف الوَبَا يكون بالبلد، كأنه شيء يصير مرضاً لأهله كاللباس. وفي الحديث أن قوما شكوا وبأ أرضهم، فقال - صلى الله عليه وسلم - : (تحولوا، فإن من القَرْف التلف).

ونحوه، ما في أساس الزخشرى (قرف).

وتوجيه القرف والاقتراف عند «الراغب» أن الاقتراف بمعنى الاكتساب، إنما هو من قبيل الاستعارة. قال : «أصل القَرْف والاقتراف قَشْرُ اللحاء عن الشجر، والجليلة عن الجرح. واستعير للاكتساب حُسْنَى كان أوسوءى، قال - تعالى -  
﴿سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَافِقُونَ﴾ «وليقترفوا ما هم مقترفون» «وأموال اقترفتموها»  
والاقتراف في الإساءة أكثر استعمالاً، ولهذا يقال : الاعتراف يزل الاقتراف.  
وقرفت فلانا بكذا، إذا عبته به واتهمته، وقد حُمِلَ على ذلك «وليقترفوا ما هم مقترفون»  
وفلان قِرْفى، ورجل مُقَرَف : هجين. وقارِف فلان أمراً، إذا تعاطى

ما يعاب به . » (المفردات)

وعلماء غريب الحديث، يذكرون المقارفة بمعنى المدانة والملابسة في حديث الإفك : (إن كنت قارفت ذنبا) والقَرْف بمعنى الوَبْأ، في حديث الشكوى من قرف أرضٍ وَيئة : «فإن القَرْف من التلف» (مشارك الأنوار، والنهاية).

بهذا كله نستأنس لفهم فروق الدلالات بين الاقتراف والاكتساب.

الأصل في القَرْف القَشْر، ومنه : القِرْفَة، لحاء شجر معروف. وقَرْفُ القرحة قَشْرُها. والقرف بالتحريك مدانة المرض وملابسته، ومنه الملابسة والمخالطة، وقارَفَ الذنب واقَعَه، والأمر لابَسَه. فيُنقل إلى الاكتساب.

والكسب في أصل استعماله، للتجارة. ومنها نقل إلى الدلالة الإسلامية، في كسب الأعمال.

والله أعلم.

## خاتمة

وبعد فلعل بهذه المحاولة في خدمة الإعجاز البياني ودراسة مسائل ابن الأزرق، قد أجبت عن سؤال لعدد من أبنائي طلاب الدراسات القرآنية العليا بجامعة القرويين : فيم كان إنكار ابن الأزرق على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، مجلسه في حرم الكعبة يفسر ما يُسأل عنه في القرآن الكريم، وابن عباس خبر هذه الأمة ومن أعلم الصحابة بتفسير القرآن وأحفظهم لديوان العرب ؟.

من شعر الفصحى أخذ علماء اللغة شواهدهم لألفاظها وصيغها ومعانيها الحسية والمجازية، وما هو من تعدد لغات القبائل العربية، أو من الأضداد.

وبها استأنس أهل التأويل في فهمهم لمعان القرآن، مع التنبيه لما يحتمل الشعر من ضرورات، وما يجوز عليه من آفات النقل. ومع التقدير لما جاء به القرآن الكريم من دلالات إسلامية لم تكن معروفة للعرب قبل نزوله.

ثم تبقى الكلمة القرآنية فوق ذلك كله، متفردة بجلالها وإعجازها، يعنى الفصحاء والعلماء أن يأتوا بكلمة من مثلها، تقوم مقامها في موضعها وسياقها.

من ثم كان تخرج صحابة كبار، كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما - وهما من أفصح قريش وأجل الصحابة باتفاق - من تأويل المتشابه والغريب من مفردات القرآن. وقد مر بنا في المسألة عن قوله تعالى : ﴿وَفَاكَّهُتُ أَبَا﴾ أن أبا بكر سئل فيها فقال : أى سماء تظلمنى وأى أرض تظلمنى إن أنا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم ؟ وقرأ عمر الآية وقال : هذه الفاكهة عرفناها، فما الأب ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا هو التكلف «أما به كل من عند ربنا».

معتبراً بقوله تعالى : ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا

به كُلُّ من عندِ ربِّنا، وما يَذْكُرُ إلا أوَّلُ الألبابِ. ﴿

من علماء العربية من تخرجوا كذلك من تأويل المتشابه والغريب والأضداد. «كان الأصمعي وهو إمام، لا يفسر شيئا من غريب القرآن». وحكى عنه أنه سئل عن معنى ﴿قد شغفها حبا﴾ فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قول بعض العرب لقوم أرادوا بيع جارية لهم: «أبيعونها وهي لكم شغاف؟» (البرهان في علوم القرآن: معرفة غريبه).

وأبو حاتم السجستاني، من أعلام البصريين علماء اللغة والقرآن - توفي حوالي سنة ٢٥٠هـ - كان شديد التحرج من تأويل ما يكون من الأضداد في القرآن، والضيق بمن تجاسروا على تأويلها بما عندهم من علم بالعربية. من ذلك على سبيل المثال، من كتابه (الأضداد):

(خاف): كان أبو عبيدة يقول: خاف من الخوف، ومن اليقين. وكان يقول في قوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾: يريد أيقنتم. ولا علم لي بهذا لأنه قرآن وإنما نحكيه عن رب العالمين، ولا ندرى لعله ليس كما يظن أبو عبيدة.

(عسس): قال أبو عبيدة «والليل إذا عسس»: أقبل ويقال: أدبر. وأنشد لعلقة بن قوط التيمي، فجعله إقبالا:

مُدْرَعَاتِ اللَّيْلِ لَمَّا عَسَسَا      وَادَّرَعَتْ مِنْهُ بَيْبَا حَنْدَسَا

قال: زعموا أن ابن عباس رحمه الله، قال: عسس، أدبر.

وقال الزبيرقان في الإدبار:

وماءٌ قديمٌ عهدُهُ ما يُرى به      سوى الطير قد باكرتُ ورد المخلُسِ  
وردتُ بأفراسٍ عَتَاقٍ وَفَتِيَّةٍ      فوارط في أعجاز ليل معسَسِ

قال أبو حاتم:

قد تقلد أبو عبيدة أمرا عظيما، ولا أظن هاهنا معنى أكثر من الاسوداد، عسس: أظلم واسود، في جميع ما ذكر. وكل شيء من ذا الباب في القرآن فتفسيره يُتَّقَى. وما لم يكن في القرآن فهو أيسر خطأ.

(أوزع) : وقالوا، زعموا : أوزعني به : أولّغني به . وهذا معروف، وقالوا : أوزعته نهيته وكففته، قال طرقة في معنى الكفّ والمنع، من : وزعته أزع :

نَزَعُ الجاهلُ في مجلسنا فترى المجلسَ فينا كالحرمِّ

ومنه قيل : يوزعون . ومنه وزعة السلطان الذين يكفون عنه الناس . وفي الحديث « لا بد للسلطان من وزعة . » وقال الذبياني :

على حين عابتُ المشيبَ على الصِّبا      وقلتُ أَلَا تُصَحُّ والشَّيبُ وازعُ  
(الأضداد لأبي حاتم السجستاني)

وقد رأينا إنه ما من كلمة قرآنية في (مسائل نافع بن الأزرق) إلا احتشد لها اللغويون والمفسرون وتعددت أقوالهم في تأويلها، وبقيت على تفردا وإعجازها، يعيهم مجتمعين أن يأتوا بكلمة من مثلها تقوم مقامها.

قصارى ما يملكه أفقه علماء القرآن بالعربية، لغة الكتاب العربى المبين، هو جهد المحاولة للمح سر الدلالة للحرف القرآنى، أو الكلمة والأسلوب على الوجه الذى جاء به فى البيان المعجز . فإن يكن تفسير فعلى وجه الشرح والتقريب .

﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ  
هَٰذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ  
ظَهِيْرًا﴾

صدق الله العظيم





## فهرست

صفحة

٧	الإهداء .....
٩	دليل .....
١١	فاتحة .....

### الجزء الأول: الإعجاز البياني

(١٥ - ٢٨٦).

١٧	مدخل .....
	المبحث الأول
	١ - المعجزة
٤٠	المشركون والقرآن .....
٤٧	القرآن والشعر .....
٥٤	القرآن والمعجزات .....
	٢ - الجدل والتحدى
٦٠	آيات الجدل .....
٦٦	المعاجزة .....
٦٩	تحدى الإنس والجن .....
٧٤	التحدى والإعجاز .....
	٣ - وجوه الإعجاز، والبيان القرآني
٨٠	عجز العرب الفصحاء .....
٨٢	الإعجاز بالصُّرفة .....

## صفحة

٩٠	الإعجاز بالقيم والمثل والأحكام .....
٩١	الإعجاز بالإخبار عن غيب .....
٩٤	الإعجاز البلاغى .....
٤ -	علماء السلف والإعجاز البياني
٩٩	خطوات على الطريق .....
١٠٠	محاولات مبكرة .....
١٠٠	الخطأى فى: بيان إعجاز القرآن .....
١٠٤	الرمافى فى: النكت فى إعجاز القرآن .....
١٠٧	القاضى عيد الجبار فى: المفنى .....
١١٠	الباقلا فى: إعجاز القرآن .....
١٢٠	المرجافى فى: الشافية .....
١٢١	المرجافى فى: دلالت الإعجاز .....
١٢٩	المتأخرون بعدهم .....
	المبحث الثانى: محاولة فى فهم الإعجاز البياني
١ -	فواتح السور، وسرّ الحرف
١٤٢	أقوال السلف فى الفواتح .....
١٤٣	اسم الله الأعظم، أو الأسماء الحسنى .....
١٤٣	أسماء للسور .....
١٤٤	أصوات للتنبيه .....
١٤٥	من حروف الجمل، حساب أبى جاد .....
١٥٠	من المتشابه .....
١٥٢	الاحتجاج للمعجزة .....
١٥٥	القرآن المعجز من حروف العربية .....
	إضافة إلى جهد السلف
	استقراء سور الفواتح على ترتيب النزول:

١٥٧	الفواتح مع آيات الجدل والاحتجاج .....
١٦٨	الفواتح مع آيات التحدى والمعاجزة .....
١٧٨	انتهاء الفواتح، بعد حسم الجدل في المعجزة .....
١٧٩	خلاصة الاستقراء .....

### من أسرار حروف قرآنية

#### ● حروف أولوها على تقدير حرف زائد:

١٨١	الباء في خبر «ما» و«ليس» .....
١٩١	«لا النافية» مع القسم .....

#### ● حروف قدروها محذوفة:

١٩٢	لا «تفتأ» .....
١٩٣	لا «يطيقونه» .....
١٩٩	«لا يستأذك» .....

#### ● حروف أولوها بحروف غيرها:

٢٠٢	«عن صلاتهم ساهون» .....
٢٠٣	«ثم كان من الذين آمنوا» .....
٢٠٦	«مثنى وثلاث ورباع» .....

### ٢ - دلالات الألفاظ، وسر الكلمة

٢١٠	قضية الترادف .....
٢١٥	الرؤيا، والحلم .....
٢١٧	آنس، وأبصر .....
٢١٨	النأى، والبعء .....
٢٢١	حلف، وأقسم .....
٢٢٤	تصدع، وتحطم .....
٢٢٦	الخشوع والخشية، والخضوع والخوف .....
٢٢٩	زوج، وامرأة .....

## صفحة

٢٣٣	أشتات، وشقى .....
٢٣٣	الإنس، والإنسان .....
٢٣٥	النعمة، والتعيم .....
	٣ - الأساليب وسر التعبير
٢٤٠	الاستغناء عن الفاعل .....
٢٤٤	البدء بواو القسم .....
٢٥٣	السجع، ورعاية الفاصلة .....
٢٨٠	« لا أقسم » .....

## الجزء الثاني: مسائل ابن الأزرقي

(٢٨٧ - ٦٠٣)

٢٨٧	المسائل في تراث السلف .....
	(أ) في المطبوعات
٢٨٩	- (كتاب الكامل) لأبي العباس المبرد .....
	- (إيضاح الوقف والابتداء من كتاب الله عز وجل) لأبي بكر
٢٩٠	ابن الأثير = وق .....
٢٩١	- (المعجم الكبير للطبراني) = طب مع زوائده في مجمع الزوائد، للنور الهيثمي
٢٩٣	- (الإتقان في علوم القرآن) للجلال السيوطي = تق .....
	(ب) في المخطوطات
٢٩٨	- نسخة الظاهرية بدمشق (٣٨٤٩ م) = ظ .....
٣٠٢	- نسخة دار الكتب المصرية (١٦٦ م) = ك .....
٣٠٢	- نسخة دار الكتب المصرية (٢٦٦ م طلعت) = ط .....
	المسائل نص ودراسة
	الكلمة القرآنية: وتفسير ابن عباس رضي الله عنها:
٣٠٩	١ - عزين: حَلَق .....

٣١٠	- الوسيلة: الحاجة	٢
٣١١	- شرعة ومنهاج، الدين والطريق	٣
٣١٣	- ينعه: نضجه وبلاغه	٤
٣١٤	- الریش: المال	٥
٣١٥	- في كَبَد: في اعتدال واستقامة	٦
٣١٦	- السنّا: الضوء	٧
٣١٧	- حَفْدَة: ولد الولد، وهم الأعوان	٨
٣١٩	- حنان: رحمة	٩
٣٢٠	- ييأس: يعلم	١٠
٣٢٣	- مثيرور: ملمون، محبوبس عن الخير	١١
٣٢٤	- أجاها: ألبأها	١٢
٣٢٦	- الندى: المجلس	١٣
٣٢٨	- أُنّاث وِرْتى: متاع وشراب	١٤
٣٣٠	- قاع صفصف: أملس مستو	١٥
٣٣١	- تَضَحّى: تهرق من شدة الحر	١٦
٣٣٣	- خوار: صياح	١٧
٣٣٤	- لا تنيا: لا تضعفا	١٨
٣٣٥	- القانع والمُعَرّ، الذى يقنع بما أُعطى، والذى يعترض الأبواب	١٩
٣٣٧	- مَشِيد: مشيد بالجص والأجر	٢٠
٣٣٩	- شواظ: لهب لا دخان له	٢١
٣٤١	- أفلح: فاز وسعد	٢٢
٣٤٢	- يؤيد: يُقَوِّى	٢٣
٣٤٤	- نحاس: دخان لا لهب فيه	٢٤
٣٤٥	- أمشاج: اختلاط ماء الرجل وماء المرأة فى الرحم	٢٥
٣٤٧	- الفُوم: الحنطة	٢٦

## صفحة

٢٧ -	سامدون: لاهون .....	٣٤٨
٢٨ -	غُول: نتن وكراهية .....	٣٥٠
٢٩ -	اتسق: اجتمع .....	٣٥١
٣٠ -	خالدون فيها: باقون لا يخرجون منها .....	٣٥٢
٣١ -	جفان كالجواب: كالحياض الواسعة .....	٣٥٣
٣٢ -	في قلبه مرض: الفجور والزنى .....	٣٥٥
٣٣ -	لازب: مُلتصق .....	٣٥٦
٣٤ -	أنداد: أشباه وأمثال .....	٣٥٧
٣٥ -	شَوْب من حميم: الخلط بماء الحميم والغساق .....	٣٥٩
٣٦ -	القِطُّ: الجزاء .....	٣٦١
٣٧ -	حَمَّاسنون: سَوَاد مصوَّر .....	٣٦٢
٣٨ -	البائس: الذى لا يجد شيئاً من شدة الحال .....	٣٦٥
٣٩ -	الغدق: الكثير الجارى .....	٣٦٧
٤٠ -	شهاب قبس: شعلة من نار يقتبسون منها .....	٣٦٨
٤١ -	أليم: وجيع .....	٣٧٠
٤٢ -	قفينا: أتبعنا .....	٣٧٢
٤٣ -	تردئ: مات وتردى في النار .....	٣٧٤
٤٤ -	نهر: سعة .....	٣٧٥
٤٥ -	الأنام: الخلق .....	٣٧٧
٤٦ -	يُحَوَّر: يرجع .....	٣٧٩
٤٧ -	أدنى ألا تعملوا: أجدد ألا تملوا .....	٣٨٠
٤٨ -	مُليم: مسمىء مذنب .....	٣٨٢
٤٩ -	نَحْسُونهم: تقتلونهم بإذنه .....	٣٨٣
٥٠ -	ألفينا: وجدنا .....	٣٨٦
٥١ -	الجنف: الميل والجور في الوصية .....	٣٨٧

- ٥٢ - البأساء والضراء: الخصب والجذب ..... ٣٨٩
- ٥٣ - الرمز: الإشارة باليد والوحى بالرأس ..... ٣٩١
- ٥٤ - فاز: سعد ونجا ..... ٣٩٢
- ٥٥ - سواء: عدل ..... ٣٩٣
- ٥٦ - الفُلك المشحون: السفينة الموقرة المثلثة ..... ٣٩٥
- ٥٧ - زنيم: ولد الزنى ..... ٣٩٦
- ٥٨ - قِدْدًا: متقطعة في كل وجه ..... ٣٩٨
- ٥٩ - الفلق: الصبح إذا انفلق من ظلمة الليل ..... ٣٩٩
- ٦٠ - خلّاق: نصيب ..... ٤٠١
- ٦١ - قانتون: مُقْرُون ..... ٤٠٤
- ٦٢ - جَدُّ رَبَّنَا: عظمت ..... ٤٠٦
- ٦٣ - حميم آن: انتهى طبعه ونضجه ..... ٤٠٨
- ٦٤ - سلقوكم بالنسنة حداد: الطعن باللسان ..... ٤٠٩
- ٦٥ - أكدى: كدّره بمنه ..... ٤١٠
- ٦٦ - وزر: ملجأ ..... ٤١١
- ٦٧ - قضى نحبه: أجله الذى قدر له ..... ٤١٣
- ٦٨ - ذو مِرَّةٍ: ذو شدة في أمره ..... ٤١٤
- ٦٩ - المعصرات: السحاب يعصر بعضه بعضاً فيخرج الماء  
من بين السحابتين ..... ٤١٥
- ٧٠ - عضد: معين وناصر ..... ٤١٦
- ٧١ - في القابرين: في الباقين ..... ٤١٨
- ٧٢ - لا تأسوا: لا تحزنوا ..... ٤١٩
- ٧٣ - يَصِدِفون: يُعرضون عن الحق ..... ٤٢١
- ٧٤ - تُبَسِّل: تحبس ..... ٤٢٢
- ٧٥ - أَقَلَّتْ: زالت عن كبد السماء ..... ٤٢٣



## صفحة

٤٢٤	٧٦ - الصريم: الليل المظلم، الذهاب
٤٢٥	٧٧ - تفتأ: لا تزال
٤٢٧	٧٨ - خشية إملاق: مخافة الفقر
٤٢٨	٧٩ - حدائق: بساتين
٤٢٩	٨٠ - مقيت: قادر مقتدر
٤٣١	٨١ - لا يثوده: لا يُثقله
٤٣٢	٨٢ - سري: النهر الصغير
٤٣٤	٨٣ - دهاق: ملاء
٤٣٦	٨٤ - كنود: كفور للنعم
٤٣٧	٨٥ - يُنغضون إليك رءوسهم: يحركونها استهزاء
٤٣٩	٨٦ - يُهرعون: يقبلون إليه بالفضب
٤٤٠	٨٧ - بنس الرشد المرفود: بنس اللعنة بعد اللعنة
٤٤١	٨٨ - تتيب: تخسير
٤٤٣	٨٩ - هيت لك: تهيأت لك
٤٤٤	٩٠ - عصيب: شديد
٤٤٥	٩١ - مؤصدة: مطبقة
٤٤٧	٩٢ - لا يسأمون: لا يفترون ولا يملون
٤٤٨	٩٣ - أبابيل: ذاهبة وجانية تنقل الحجارة بمنقارها
٤٥٠	٩٤ - ثقثموهم: وجدقموهم
٤٥٣	٩٥ - النقع: ما يسطع من حوافر الخيل
٤٥٤	٩٦ - سواء الجحيم: وسط الجحيم
٤٥٥	٩٧ - مخضود: ليس له شوك
٤٥٦	٩٨ - هضم: منضم بعضه إلى بعض
٤٥٨	٩٩ - سديد: عدل
٤٦٠	١٠٠ - الإل: الرجم

- ١٠١ - خامدون: مَيْتُون ..... ٤٦١
- ١٠٢ - زُبَيْر الحديد: قطع الحديد ..... ٤٦٢
- ١٠٣ - سُحْقًا: بعدًا ..... ٤٦٤
- ١٠٤ - غرور: باطل ..... ٤٦٥
- ١٠٥ - حُصُور: لا يَأْتِي النساء ..... ٤٦٦
- ١٠٦ - عبوس قمطير: ينقبض وجهه من شدة الوجد ..... ٤٦٧
- ١٠٧ - يُكشَفُ عن ساق: يكشف عن شدة الآخرة ..... ٤٦٨
- ١٠٨ - إياهم: رجوعهم ..... ٤٦٩
- ١٠٩ - حُوب: إثم ..... ٤٧٢
- ١١٠ - العنت: الإثم ..... ٤٧٤
- ١١١ - الفئيل: التي تكون في شق النواة ..... ٤٧٦
- ١١٢ - قطير: الجلدة البيضاء على شق النواة ..... ٤٧٧
- ١١٣ - أركسهم: حيسهم ..... ٤٧٨
- ١١٤ - أمرنا مترفها: سلطنا ..... ٤٧٩
- ١١٥ - يفتنكم: يضلكم بالعذاب والجهد ..... ٤٨١
- ١١٦ - لم يَغْنُوا: لم يكونوا ..... ٤٨٣
- ١١٧ - عذاب الهوان: عذاب الهوان ..... ٤٨٥
- ١١٨ - نقيير: ما في شق النواة ..... ٤٨٦
- ١١٩ - فارض: هرمة ..... ٤٨٨
- ١٢٠ - الحَيطُ الأبيض من الحَيطِ الأسود: بياض النهار من سواد الليل ..... ٤٨٩
- ١٢١ - شروا به أنفسهم: باعوا نصيبهم من الآخرة ..... ٤٩٠
- ١٢٢ - حُسْبَانًا من السماء: نازًا من السماء ..... ٤٩٤
- ١٢٣ - عنت الوجوه: استسلمت وخضعت ..... ٤٩٦
- ١٢٤ - ضنك: شديد ..... ٤٩٧
- ١٢٥ - فَجَّ: طريق ..... ٤٩٩

- ١٢٦ - الحُبك: الطرائق والخلق الحسن ..... ٥٠١
- ١٢٧ - حَرَضَ: بال، دنف مالك من شدة الوجع ..... ٥٠٢
- ١٢٨ - يَدْعُ اليتيم: يدفعه عن حقه ..... ٥٠٣
- ١٢٩ - منفطر: منصدع من خوف يوم القيامة ..... ٥٠٥
- ١٣٠ - يورِّعون: يُجِيس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير ..... ٥٠٧
- ١٣١ - خَبَّتْ: الحبو الذي يُطفأ مرة ويسعَّر أخرى ..... ٥٠٩
- ١٣٢ - المُهل: دُرْدَى الزيت ..... ٥١٠
- ١٣٣ - وبيل: شديد ليس له ملجأ ..... ٥١١
- ١٣٤ - نَقَبُوا: هربوا، بلغه اليمن ..... ٥١٢
- ١٣٥ - الهمس: الوطاء الخفى والكلام الخفى ..... ٥١٤
- ١٣٦ - مُقَمَّحون: المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه ..... ٥١٥
- ١٣٧ - مَرِيح: باطل ..... ٥١٧
- ١٣٨ - حتبا مقضيا: الحتم الواجب ..... ٥١٨
- ١٣٩ - أكواب: قلال لا عُراها ..... ٥١٩
- ١٤٠ - لا يَنْزِفون: لا يسكرون ..... ٥٢١
- ١٤١ - كان غراما: ملازماً شديداً ..... ٥٢٢
- ١٤٢ - الترائب: موضع القلادة من المرأة ..... ٥٢٣
- ١٤٣ - بُور: هلكى ..... ٥٢٥
- ١٤٤ - نَفَسَتْ: رعت ليلاً ..... ٥٢٧
- ١٤٥ - أَلْدُ الخصام: الجدل المخاصم فى الباطل ..... ٥٢٨
- ١٤٦ - حَنِيد: نضيج مما يُشوى بالحجارة ..... ٥٢٩
- ١٤٧ - الأجداث: القبور ..... ٥٣٠
- ١٤٨ - هلوع: ضجر جزوع ..... ٥٣٢
- ١٤٩ - لات حين مناص: ليس بحين فرار ..... ٥٣٢
- ١٥٠ - دُسِر: الذى تحرر به السفينة ..... ٥٣٥

- ١٥١ - رَكَز: حس ..... ٥٣٦
- ١٥٢ - باسرة: كالحمة ..... ٥٣٧
- ١٥٣ - ضِيرَى: جائرة ..... ٥٣٩
- ١٥٤ - لم يتسنه: لم يُغيره السنون ..... ٥٤٠
- ١٥٥ - خَتَار: غَدَار ظُلوم غشوم ..... ٥٤١
- ١٥٦ - القطر: الصُفر ..... ٥٤٢
- ١٥٧ - أَكَل خَطَط: الأراك ..... ٥٤٣
- ١٥٨ - اشمازت: نفرت ..... ٥٤٤
- ١٥٩ - جُدَد: طرائق ..... ٥٤٥
- ١٦٠ - أغنى وأقنى: أغنى من الفقر، وأقنى من القناعة ..... ٥٤٦
- ١٦١ - لا يَلْتَكِم: لا ينقصكم ..... ٥٤٧
- ١٦٢ - الأُبُّ: ما تعتلف منه الدواب ..... ٥٤٩
- ١٦٣ - لا تواعدوهن سرا: السرّ الجماع ..... ٥٥١
- ١٦٤ - تُسيمون: ترعون ..... ٥٥٢
- ١٦٥ - لا ترجون لله وقارًا: لا تخشون الله عظمة ..... ٥٥٤
- ١٦٦ - مترية: حاجة وجهد ..... ٥٥٦
- ١٦٧ - مُهْطع: مُذعن خاضع ..... ٥٥٨
- ١٦٨ - سَمِي: ولد ..... ٥٦٠
- ١٦٩ - يَصْهَر: يُذاب ..... ٥٦١
- ١٧٠ - تنوء: تثقل ..... ٥٦٢
- ١٧١ - بَنان: أطراف الأصابع ..... ٥٦٥
- ١٧٢ - إعصار: ربيع شديدة ..... ٥٦٦
- ١٧٣ - مُراغم: منفسح ..... ٥٦٨
- ١٧٤ - صلد: أَمْلَس ..... ٥٦٩
- ١٧٥ - غير ممنون: غير متقوص ..... ٥٦٩

## صفحة

٥٧١	١٧٦ - جابوا الصخر: تقبوا الحجارة والجبال .....
٥٧٣	١٧٧ - جما: كثيرا .....
٥٧٤	١٧٨ - غاسق: الفسقُ الظلمة .....
٥٧٧	١٧٩ - في قلوبهم مرض: النفاق .....
٥٨٠	١٨٠ - يعمهون: يلعبون ويترددون .....
٥٨٢	١٨١ - بارئكم: خالقكم .....
٥٨٤	١٨٢ - ريب: شك .....
٥٨٦	١٨٣ - ختم الله على قلوبهم: طبع عليها .....
٥٨٧	١٨٤ - صفوان: حجر أملس .....
٥٨٩	١٨٥ - صرّ: يرد .....
٥٩١	١٨٦ - تُبَوِّئ: توطن .....
٥٩٣	١٨٧ - رَبُّون: جموع كثيرة .....
٥٩٥	١٨٨ - تَحْمَصَة: مجاعة .....
٥٩٧	١٨٩ - يفترف: يكسب .....
٦٠١	خاتمة .....
٦٠٥	الفهرست .....

١٩٨٧ / ٤٣٣	رقم الإبداع
ISBN ٩٧٧-٠٢-٢٠٧١-X	الترقيم الدولي

١ / ٨٤ / ٩٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)